بسم اللہ الرحمن الرحیم

وله الحمد کما ینبغی لجلال وجهه الکریم وعلی محمد
والتسلیم - اما بعد پس ہر عارف خبیر اور ماہر بصیر
مستطیر و بدرستنیر و واضح و آشکار ہی کہ علوم و ادراکات
دو قسمین ہین ایک قسم وہ ہی کہ جو باضطرار حاصل ہوتی ہیں
اور توجہ کو اوسمین مداخلت نہین ہوتی اور بجود اوسکا منکر نہین
اور ایک قسم وہ ہی کہ جو محتاج باکتساب و نظر ہی اور علوم
جسطرح بذریعہ احساس حاصل ہوتی ہین اوسی طرح نقل سے
دیگر اسباب و ذرائع سی بھی حاصل ہوتی ہین اور منجملہ
کے علم اضطراری و یقینی جسطرح کہ حس و تعقل سی حاصل ہوتا
ہی دلالت الفاظ سی بھی حاصل ہوتا ہی اور دلالت
الفاظ و جمل کی اونکی معانی پر قطعی ہوتی ہے چنانچہ جملہ

یہان اشارہ کیا گیا ہی علم کلام و اصول عقاید اور علم اصول فقہ
مین بکمال توضیح و تنقیح مبیّن و مشروح ہوئی ہین اور منجملہ اون
کلمات کی جو اپنی معانی پر دلالت قطعیہ رکہتی ہین کلمۂ توحید
ہی اور اوسکی دلالت اس بات پر قطعی ہی کہ کوئی آلہ یعنی معبود
بحق نہین ہے بجز اللہ کی اور اس کلمہ کی دلالت مین اس معنی پر
شک کرنا ویسا ہی ہی کہ جیسا دیگر امور بدیہیہ و علوم ضروریہ
مین کوئی شخص تشکیک و اعتراض کری لکن چونکہ حسب مصراع مشہور
اللّٰھم آنت بالاعاجیب خواص ماں ہی ایک امر یہی کہ اوسکے
ہجراہ مین جہان اور امور مستغربہ و مستعجبہ واقع ہوتی ہین وہان
اس طرح کی لوگ بہی گذر گئی ہین کہ جنہون نی علوم ضروریہ و بدیہیہ
کا انکار کیا ہی اور ان علوم مین قدح کی ہے اور ملاحظہ کتب
کلامیہ سی خیالات ان لوگونکی ظاہر ہو سکتی ہین چنانچہ فرقہ
لا ادریہ کہ گروہ سوفسطائیہ مین سی ہی ہر امر قطعی و ضروری کو
مشکوک سمجہتا تہا اور اس فرقہ کی لوگونکا مقولہ تہا کہ نحن شاکون
شاکون فی انا شاکون اور صالح بن عبد وس کی حکایت
مشہور اور وافی بالوفیات مین خلیل بن ایبک صفدی کی اور غیر
کتب مین مذکور ہی کہ اوسکا ایک بیٹا مر گیا تہا اور اوسکی مرنیکا
اوسکو کمال رنج تہا اور ابوالہذیل کہ اکابر قدماء علماء معتزلہ سی
ہی اوسکی تعزیت کو اوسکی پاس گیا اور اوسکو دیکہا کہ نہایت رنج و ملال

اوسکو اپنے بیٹے کے مرنیکا ہی چنانچہ ابو الہذیل سے اوسنے کہا کہ میری
سمجھہ مین نہین آتا کہ تمکو اسقدر اپنے بیٹے کے مرنیکا ملال کیون ہوا
اسلئی کہ تمہاری نزدیک آدمی مثل زراعت کی ہی صالح بن عبد القدوس
نی جواب دیا کہ مجھکو صرف اس بات کا رنج ہی کہ اوسنے کتاب الشکوک
نہین پڑھی تہی ابو الہذیل سے پوچھا کہ کتاب الشکوک کون کتاب ہے
اوسنے کہا کہ ایک کتاب مینے تصنیف کی ہی اوسکا نام کتاب الشکوک رکہی
اور اوس کتابکو جو شخص پڑھے اوسکی یہہ کیفیت ہو جاویگی کہ جو بات
وقوع مین آچکی اوس بات مین اوس شخص کو ایسا شک پیدا ہو جاویگا
کہ وہ یہہ سمجھیگا کہ یہہ امر واقع نہین ہوا اور جو بات کسی طرح نہوئی ہو
اوسکو یہہ شخص سمجھنے لگے گا کہ وہ ہوئی اور وقوع مین آئی ابراہیم
بن سیار بن ہانی معروف بنظام کہ ائمہ معتزلہ مین سی ہے اور ابو الہذیل
کا بہانجا تھا اور اوسوقت اوسکی ہمراہ تھا اوسنے صالح بن عبد القدوس
کا یہہ بیان سنکر کہا کہ اگر ایسا ہی ہے تو تم سمجھ لو کہ تمہارا بیٹا نہین مرا
یا یہہ خیال کر لو کہ وہ اسقدر زندہ رہا کہ کتاب الشکوک پڑھ چکا تھا
اور بعد اس کتاب کی پڑھنے کے مرا اور مطلب نظام کا یہہ تہا کہ جب
تمہاری کتاب مین یہہ تاثیر ہی کہ جو شخص اوسے پڑھے اوسکو امر
واقع کی وجود مین اسقدر شک ہو جاتا ہی کہ اوسکو معدوم سمجھنے لگے
اور امر معدوم مین اوسکو ایسا شک ہوتا ہی کہ اوسکو موجود جاننا
شروع کرتا ہی تو تم جو مصنف اوس کتاب کی ہو چاہیئی کہ تمہیر نسبت

اوسکی پڑھنے والی کے اوسکی مطالب مندرجہ کا زیادہ اثر پیدا ہوتا
تمہاری پہنچو کا جو ایک امر وجودی ہی اوسکو تم کیون نہین سمجھ لیتے
کہ وہ درحقیقت وجود مین نہین آیا اور یہہ کیون نہین خیال کر لیتے
کہ تمہارا بیٹا زندہ ہی لازم ہی کہ یہہ خیال کر لو کہ وہ زندہ ہی اور جو
رنج اوسکی مرنیکا ہی اوسکو یہہ تصور کرکی دور کر ڈالو کہ شاید وہ
نہ مرا ہو یا یہہ سمجھ لو کہ وہ کتاب الشکوک پڑھ کی مرا اسلئے کہ
تمہاری کتاب کا یہی اثر ہے کہ امر غیر واقع کو انسان واقع سمجھ
لیتا ہی پس اس امر کو کہ اوسنی کتاب الشکوک پڑھی تھی اور درحقیقت
وہ غیر واقع ہی تم واقع اور متحقق سمجھکے رنج اپنا دور کر ڈالو اسلئے
کہ رنج تمہین فقط اسی بات کا ہی کہ اوسنی کتاب الشکوک نہین پڑھی تھی
اور وہ رنج خود بخود دور ہو جاویگا جب تم اپنی ذہن مین یہہ راسخ
کر لوگی کہ وہ کتاب الشکوک پڑھ چکا تھا اور اگر تمکو قدرت اسبات
پر نہین ہی کہ اپنی بیٹی کی موت مین جو ایک امر واقع ہی شک
تمکو ہو سکے اور اوسکی کتاب الشکوک پڑہنی کا جو امر غیر واقع ہی
تمکو یقین واحتمال نہین ہو سکتا تو معلوم ہوا کہ جو کچھہ تمنی کتاب
الشکوک مین لکھا ہی سب غلط ہی اور جو امر واقع کہ بالاضطرار انسا
نکو معلوم ہو جاوی اوسکا جحود ممکن نہین اور امور یقینیہ کا علم
بالاضطرار حاصل ہوتا ہی اور اونمین شک کرنا اختیاری امر ہی
چنانچہ صالح بن عبدوس اس جواب مسکت کو ہشام سے سنکے

مبہوت وساکت ہو کی رہ گیا مقصود اس حکایت کی نقل سی
یہہ تہا کہ منجملہ عجائب روزگار کے جہان یہہ امر ہی کہ ایسی ایسی دانشمند
باعلم و ہنر بعض اجزاء زمان مین ظاہر و پیدا ہوتی ہین کہ صدہا سال
تلک جنکا نظیر نہین پیدا ہوتا وہان یہہ امر بہی ہی کہ ایسی ایسی جہال منکر
ضروریات و منکرین قطعیات و بدیہیات بہی پیدا ہو جاتی ہین
کہ عقلا کو حیرت رہتی ہی کہ یہہ کس قسم کے لوگ تہی کہ انہون نے
بدیہیات کا انکار اور قطعیات کا جحود کیا لیکن کوئی مقام حیرت
نہین جہان اور عجائب روزگار ظہور مین آتی ہین وہان منجملہ ان
عجائب کی ظہور و بروز ان لوگونکا بہی ہی اور ظہور ان عجائب کا
کسی زمانہ مخصوص کی ساتہہ محدود نہین ہر جزو زمانہ مین کسی
کسی قسم کا امر عجیب ظاہر ہوتا رہتا ہی اور کسی جزو زمان مین
ایک امر نہایت اعجب و اغرب بہی ظہور کر جاتا ہی چنانچہ زمانہ
حال کی ساتہہ ہی ایک اعجب عجائب کا ظہور مخصوص ہوا اور وہ
اعجب عجائب و اغرب غرائب جسکا ظہور اسی جزو زمان کی ساتہہ
مخصوص تہا یہہ ہی کہ ایک یا دو یا چند بزرگوار ایسی ہین کہ انہین نے کلمہ
توحید کی معنی کو جو بالقطع معلوم ہی مشتبہ و مشکوک قرار دیکے
ایسے پانچ احتمال اوسکی معنی مین پیدا کئی اور اون جملہ احتمالات
اکثر احتمالات کو باطل قرار دیکے اون احتمالات کو صحیح قرار دیا جسے
کلمہ توحید کی مراد یہہ قرار پاتی ہی کہ ہر چیز اللہ ہی اور اپنی تخیلات

اونہون نی یون ظاہر فرمایا کہ خواہ ایک ہی صاحب ہین جنہون نے
خود پہلی ایک استفتاء فرضی لکھا اور بعد اوسکے اوسکا جواب آپ
ہی رقم فرمایا خواہ ایک صاحب نے اپنی خیالات بضمن ایک تقریر
کے جسکو بلباس استفتاء اونہون نی ظاہر کیا بیان فرمایا اور اپنی کسی
ایک ہم مذہب و ہم رائی سی اوسکا جواب لکھوا دیا اور مجیب صاحب
نی بلباس جواب اس اپنی دعوی محال و باطل کو دلائل بے بنیاد سی
ثابت کرنا چاہا کہ ہر چیز اللہ ہی اور کیفیت کان ہمہ استفتاء و جواب
چھپ کی شایع ہوا اور بعض ارباب دیانت و ایمان کو اس امر پر
بکمال اصرار آمادگی ہوئی کہ اس استفتاء و جواب کی جو درحقیقت بحکم
کلام واحد ہین ہی ایک ایسی رد کافی لکھی جاوے کہ عوام اوس استفتاء
و جواب کو دیکھ کی گمراہ یا متحیر نہون چنانچہ ایک نسخہ چھپا ہوا اور
صحیح کیا ہوا اس استفتاء و جواب کا اونہون نی حضور مین عالیجناب
کمالات مآب سلالۃ الائمۃ الانجاب شمس علماء عاملین قبلۂ فضلاء
کاملین رئیس بالاستحقاق اساطین دین ملاذ و ماوای کملاء متبحرین شمس سماء
علم و کمال علامہ عدیم النظیر و المثال حاوی اصناف علوم معقول و منقول
کشاف معضلات و مشکلات فروع و اصول دریای ناپیدا کنار معارف
و علوم القاصر عن البلوغ الی غور رائہ ارشیۃ الالباب و الفہوم سلیل
الامجاد افضل من ارتاس فی الکمالات العلمیہ وساد فخر من صنف فی ما
و احسن و اجاد المؤید من اللہ بالذکاء الثاقب و الحدس الثاقب و الذہن النقی

والفہم النقاد مسفرع الاکابر والاجلہ رکن الدین والملۃ عز المحققین
شرف العلماء العاملین عضد الاسلام والمسلمین سند الایمان والمومنین
المعترف بتفردہ وتقدمہ فی جمیع اصناف العلوم عظماء العلماء المعترفین
بحار افاداتہ کملاء الفضلاء المتطاطار دون سرادقات فضلہ
رقاب صدور الفقہاء المکتحل بتراب سدتہ ابصار اکابر النبہاء
غرۃ وجہ الزمان نضرۃ ریاض الایمان نسیج وحدہ وحید عہدہ
العالم العریف النحریر الحبر البارع الذی لا شبیہ لہ ولا نظیر سیدنا
السند ومولٰینا المستند السید حبیب حیدر بن السید حبیب اللہ
الموسوی العلوی مازال ہادیاً للانام الی الصراط السوی ودافعاً
جہلات الاباطیل ببرہانہ القوی شدیداً علی کل ناکب عن الحق کے حضور
کے پیش کیا اور چونکہ اس استفتاء وجواب سے اوس امر میں تشکیک
پیدا ہوتی تھی جو روح ایمان اور جان دین اور اساس اسلام اور
اصل ایمان اور اس کا دفع واجبات سے ہی لہذا رد کرنا اس استفتاء و جواب کا
واجب کفائی اور اعظم عبادات اور اکمل قربات سی تھا بنا ءً علیہ
جناب ممدوح نے بعد پیش ہونے استفتاء وجواب مذکور کے
علی سبیل الاقتضاب والارتجال اوسی وقت اور اوسی حال مین
قلم بر داشتہ ایک ایسی رد بلیغ ووافی اور حاوی وشافی ور کافی اور
کافی رقم فرمائی کہ جملہ نسیج عنکبوتی سائل ومجیب کے پاش پاش اور ہباءً منثوراً
بلکہ لاشئی ہوگئے اور کل سفسطہ اور مغالطہ پردازی اونکی ظاہر و

جناب سید علام صاحب کے مسودے سے مستفیض ہوی تشفی ہو دن اور اجر و ثواب اوسکا
الی یوم الحساب پاوینگے انشاء اللہ الوہاب جناب سید علام کو پہنچانے سے لیکن
قبل اسکے کہ بعینہ استفتاء و جواب مع رد نوشتہ جناب سید علام نقل کیا جاوے
چند امور کا ذکر اہم و ضروری ہی اول یہہ کہ جو کچھہ جناب سید علام
فی ردہ میں استفتاء و جواب کی رقم فرمایا ہی اوسمین کوئی ایسا امر
نہیں کہ جسمین کسی اہل اسلام کو شک و انکار ہوسکی بلکہ جو کچھہ بیان
ہوا وہ جمیع فرق مسلمین کے نزدیک واجب التسلیم ہی الا چونکہ کچھہ
سائل و مجیب طایفہ فرقہ صوفیہ کے منتسب ہیں اس سبب
سے تخیل ہے کہ سالکان مسلک تصوف کو یہہ توہم ہو کہ جو کچھہ
جناب سید علام نے بضمن رد تحریر و تقریر فرمائی ہے اونکے
مسلک کی مخالف ہی اور جو کچھہ کہ سائل و مجیب نے بیان
کیا ہی وہ اونکے مسلک کے موافق ہی پس واضح رہے
کہ جو لوگ منجملہ صوفیہ وحدۃ وجود کے منکر ہیں جسطرح کہ
متاخرین صوفیہ میں علاء الدین سمنانی اور کلام میں امام اہل السنۃ
ابو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزی کے کتاب تلبیس ابلیس میں
اور علامہ مسعود بن عمر تفتازانی کی کتاب فاضحۃ الملحدین
یا فاضحۃ الموحدین میں اور شیخ احمد عبد الحلیم ابن تیمیہ حرانی
کی کتاب الفرقان میں اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان و دیگر
تصانیف میں اونکی ظاہر ہی کہ کبراء و اسلاف صوفیہ وحدۃ وجود

کی قائل تھے پس ان سب لوگوں کی نزدیک جو قائل وحدۃ وجود
تھے بطلان اور ردایت بین کلام سائل و مجیب کی کوئی شک
نہیں اور اگر فرض کیا جاوی کہ یہ لوگ جنکی تشریح قول وحدۃ
وجود سے علماء مذکورین نی کی ہے مستثنیٰ قائلین وحدۃ وجود
اور متاخرین صوفیہ سی جو قائل وحدۃ وجود نہین واقع ہوئے تھے
تاہم جو کچھ کہ ان سائل و مجیب نی رقم فرمایا ہے وہ ان اکابر
و اسلاف صوفیہ کی اور نیز متاخرین صوفیا مثل شیخ اکبر محی الدین
ابن العربی وغیرہ کے جنکے قائل ہونی مین مسئلہ وحدۃ وجود کے
کوئی شک نہیں اور جمیع محققین واکابر صوفیہ کی نزدیک
واجب الرد والانکار ہے بیان اس امر کا جو کسی قدر خفا سی
خالی نہیں یہ ہی کہ یہہ سائل و مجیب مصرح ہین کہ ہر چیز عین اللہ
ہی چنانچہ سائل صاحب ایک جگہ لکھتے ہین کہ اگر الہ ممکن یا الہ مطلق
سے نفی غیریت کی کرین گے تو عینیت ہر الہ کی ساتھ اللہ
کی لازم آوی گی جو حاصل توحید وجودی اور ہمہ اوست کا ہی
دوسری جگہ فرماتی ہین معنی یہہ ہوئے کہ کوئی شئی مصداق کسی
الہ کا نہین سوا اللہ کے یعنی ہر شئی مصداق اللہ ہی کا ہے تو پھر
ہمہ اوست ہوگیا اور بہی اس مطلب کو کئی جگہ کئی طرح اپنی کلام
مین ادا فرمایا ہی چنانچہ اونکی کلام سی جو آیندہ منقول ہوگا واضح
ہوگا اور مجیب صاحب ایک جگہ [illegible]

دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ کوئی اِلٰہ مصداق کسی شے کا اشیا سے
نہیں سوا اللہ کے تیسری جگہ فرماتے ہیں کہ اِلٰہ معنی اللہ ہی
یعنی معبود ہست اللہ ہی چوتھی جگہ فرماتے ہیں کہ معبود مصداق
اِلٰہ کا ہی اور لا اِلٰہ الا اللہ اسپر دال ہی کہ مصداق اِلٰہ
کا ہی عین اللہ ہی پس ثابت ہوا کہ موجود ہست اللہ سے
پانچویں مقام میں فرماتے ہیں [illegible] کی جگہ کوئی موجود غیر اسکا
نہیں ہے اور کسی [illegible] موجود ہونا کو شرع سے موجود ہونیکی
اور جب بدلائل عقلیات ونقلیات ثابت ہی کہ غیر اسکا موجود
نہیں تو معبود کیونکر ہو سکتا ہی ان جملہ کلمات کا مآل یہ ہوتا ہی کہ
ہر شئی عین اللہ ہی اور کوئی غیریت مابین اللہ اور دیگر اشیا کے
نہیں ہی اور ہر شئی اِلٰہ ہی اور کوئی اِلٰہ مصداق کسی شئی کا نہیں
سوا اللہ کے پس کوئی شے مصداق کسی شئی کی نہیں بجز اللہ
کے اور جب سوا اللہ کی کوئی شئی کسی چیز پر صادق نہ آئی اور
صرف اللہ ہی صادق آیا تو ہر شے عین اللہ ہوئی حالانکہ محققین
صاحبان وحدة وجود اس امر کی منکر ہیں کہ ہر شئی عین اللہ ہو
بلکہ انکی نزدیک میان حق تعالی کے اور دیگر اشیا کے تغایر تحقیقی ہی کہ شیخ اکبر
محیی الدین ابن العربی علی ما نقل عنہ الشیخ ابو محمد الحافظ محمد مصطفی
بن الشیخ داود فی کتاب کشف الغین عن کلام اہل العین [illegible]

عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه وتعالی بل هو وجود الا
اشیاء علاؤ الدولہ سمنانی نے علے ما نقل عنہ شیخ ابو محمد
ذلک الکتاب یعنی کشف الغین نے اس عبارت کی اوپر لکھا ہے
اصبت فلن تاسا علی هذا القول دوسرے مقام پر شیخ
علی ما نقل عنہ ذلک الفاضل فے ذلک الکتاب فتوحات
میں فرماتے ہیں عینک غیر وجود عینک
و وجود عینک هو وجود الحق تعالی
رابع عشر ثمانمائہ میں علی ما نقل عنہ ذلک الفاضل لکھتے ہیں
صح ان یترقی الانسان عن الانسانیہ والملک عن الملکیہ
ویتحد بخالقہ تعالی لصح انقلاب الحقائق وخرج الاله
عن کونہ الها ولا سبیل الی انقلاب الحقائق ابدا
شیخ ابو محمد کشف الغین میں لکھتے ہیں کہ قال تلمیذ کے بعد
تلمیذ شیخ الاکبر محی الدین ابن العربی فے شرح التا
من المحال ان یتحد الحقائق فلیس عین العبد عین
الرب بعد اسکے شیخ ابو محمد لکھتے ہیں قال الشیخ عبد الله
فی بعض رسائله فے معنی قوله قدس سره الحق عین و
الاشیاء وهو ان تعرض شمعة موقدة امامه وبسط
مرائی کثیرة الاختلاف فے الاشکال والاوضاع والهیئة
والتربیع والتخمیس والتسدیس والاستقامة والاعوجاج

والکدرة فتری تلک الشمعة الواحدة فی جمیع المرایا قد ظهرت بحسب
استعدادات تلک المرایا من الاشکال والاوضاع وغیرها من الصفات
فالشمعة عین واحدة فی ذاتها کثیرة بالنظر الی مثله تلک المرایا
وهی ان کانت فی جمیع المرایا لکنها منزهة عنها فی الحقیقة لیست داخلة
فیها ولا خارجة عنها فهی من وجه غیرها وهی علی ما هی علیه قبل الظهور
فیها ولا حلول ولا اتحاد لها بها بل هی واحدة حقیقة ظهرت فی کثرة
مجازیة فهکذا وجود الحق فی الاشیاء ولکن ان فهم الحلول والاتحاد
والکثرة عند البیان بضیق العبارة ولیس کذلک اور کتاب بلغة المسیر
الی توحید الله العلی الکبیر سی امام برهان الدین ابراهیم بن حسن بن
شهاب الدین کورانی مدنی سے کہ اکابر ائمۂ متاخرین صوفیہ
و قائلین بوحدۃ وجود سی ہین نقل کیا ہی کہ لیس معنی وحدة
الوجود ان العالم عین الحق حتی یتوهم من مقالات
المحققین انهم خرجوا من دائرة الشرع وانما المراد
ان العالم لیس موجودا ثانیا معه مستقلا کما تقرر
اور رسالۂ مطلع الجود بتحقیق التنزیه فی وحدة الوجود سی شیخ ابراهیم
کورانی مدنی کے منقول ہی کہ قال المحقق صدر الدین القونوی
قدس سره ونفعنا به فی النصوص ویتلخص مما قررناه
ان حقیقة الممکن مباینة لحقیقة الواجب قال المحقق تعالی
هو الوجود المحض والممکن معدوم ثابت فی نفسه لا هو

[illegible] باللہ کو [illegible] اور [illegible] العقیدہ المرقومہ فی
[illegible] علی [illegible] ان الذی
خلق الاشیاء وهو عینها ۔ کلام شیخ اکبر ابن العربی کی
فتوحات میں ہی لکھا ہی کہ المراد انه عینها من وجه لظهورها
یعنی انها مظاهره ومرایاه لا وجود لها بدون ظهوره
وسریانه فکانه عینها بهذا المعنی وبالجملة هذا القول
من قبیل المجاز والالزام الاتحاد والالحاد وهکذا جمیع
اقوال الصوفیة التی ظاهرها الحاد وباطنها تاویل وفی مجمع
کشف العینین میں ایک اور مقام پر [illegible] قوم ہی هم طائفة ضالة
یتزیون بزی الصوفیة ودسر الملاحدة عن طریق الحق
وسبیل الصدق یقولون ما نشاهد الا ما نری یعنون هذه
المدرکات الحسیة هو لیس غیرها حتی فهم والدهریة
سواء وما یهلکنا الا الدهر بل هم اشد کفرا من الدهریة
لان کلام الدهریة یمکن تاویله علی قول من یقول ان
الدهر من اسماء الله الحسنی واما قول الملاحدة ما نشاهد
ما نری انکار وجود الحق سبحانه وتعالی الا انهم یقولون
العالم کله هو الله ولیس غیر الکل معه موجود فی الخارج کنسبة
الکلی الطبیعی الی جزئیاته لیس غیر جزئیاته موجود فی
الخارج ولا شک ان العینیة بهذا المعنی کفر صریح والهند

کی نزدیک باوصف اسکی یہ بہی مذہب صاحبان قول بوحدت وجود
کا صحیح نہیں اسلئے کہ جمہور مسلمین بلکہ جمہور عقلا اسکے نزدیک
ممکنات فی انفسہا معدوم و ہالک نہیں بلکہ ساتہہ اوس وجود کے
موجود ہیں جو مخصوص اونکی ساتہہ ہی اور وہ وجود مباین و مغائر
وجود حق تعالی کے ہی نہ متحد اوس وجود کی ساتہہ تاہم اختلاف و
تباین حقیقت واجب حقائق ممکنہ متفق علیہ صاحبان قول الوحدت
وانتفاء قول بوحدت وجود کا ہے پس یہ جو کچہہ کہ ان سائل و مجیب نے
بیان کیا ہی فرقہ صوفیہ کی جمیع طوائف متقدمہ و متاخرہ و صاحبان
وحدت وجود کی نزدیک ہی واجب الرد والانکار ہی علاوہ برآن یہہ
معنی کلمہ توحید کے جمہور عقلا اور جناب سید کے نزدیک
صحیح و مسلم اور فی نفسہ ہی صحیح ہے وہی معنی صاحبان قول الوحدت وجود کے
ائمہ و اکابر کے نزدیک ہی بعینہ مسلم و مقبول ہے پس اس راہ سے ہی
جو کچہہ کہ ان سائل و مجیب نے وارد کیا ہی وہ اونکی نزدیک ہی واجب
الرد او محض باطل و غلط ہی امام متاخرین صوفیہ شیخ ابراہیم
کورانی مدنی بلغة المسیرین علی ما نقل عنہ ذلک الفاضل الذی اشار
الیہ فیما سلف فرماتی ہین کہ کلمة لا الہ الا اللہ دلت علی انحصار
الالوہیة فی القدیم الذی ہو اللہ فانفرد عن المحدث فی
ہذہ الصفة و دلت علی افراد القدیم عن المحدث فی
وجوب الوجود پس کلام ہی علاوہ برین کہ معنی کلمہ توحید کے

نزدیک یہی ہے کہ صفت الوہیت مخصوص ذات حق تعالیٰ
کے لئے ہے جو انکے اور جملہ اکابر صوفیہ کے نزدیک بالذات غیر ممکنات
اور موصوف بقدم ہے اور سائر ممکنات جو موصوف بحدوث
ہین اس صفت سے خالی و عاری ہین اور کوئی شک نہین کہ انکے
کلام مین الوہیت سے مراد معبودیت بحق ہے نہ معبودیت مطلقہ
کہ جو مخصوص حقتعالیٰ کے لئے نہین بلکہ غیر حق تعالیٰ کے لئے بھی
حاصل ہے خود شیخ اکبر فتوحات مین لکھتے ہین اعلم ان لا الہ الا
اللہ کلمۃ نفی و اثبات بعد چند سطور کے لکھتے ہین اعلم ان النفی ورد
علی اعیان من المخلوقات بحیث انہا وصفت بالالوہیۃ
وہی لیست بہذہ الصفۃ فورد حکم النفی علی ہذہ النسبۃ
التی اعتقدہا المشرک فی ہذا المخلوق المتخذ الٰہا بعد چند
سطور کے لکھتے ہین قد انتفت الکثرۃ عن الالہۃ بحرف
الایجاب الذی ہو قولہ الا و وجب ہذہ النسبۃ للمدلول
بعد حرف الا وہو اسم اللہ فلم یثبت نسبۃ الالوہیۃ
للہ باثبات المثبت لانہ اللہ بنفسہ بل اثبت المثبت بقول
لا الہ الا اللہ ہذا الامر فی نفس من لم یکن یعتقد انفرادہ
بہذا الوصف ان فقرات سے ظاہر ہے کہ معنی کلمہ توحید شیخ اکبر
کے نزدیک یہی ہے کہ بجز اللہ کے کوئی الٰہ نہین اور صفت الوہیت
یعنی معبودیت بحق الٰہہ کفار سے منسلب و حقتعالیٰ کے لئے بالخصوص

ثابت ہی اور کلمۂ توحید سی ہرگز یہ مراد نہین کہ ہر ایسی چیز کہ جسپر
اطلاق الٰہ کا کیا جاتا ہی یا ہر ایسی چیز جسکی اطاعت کیجاتی ہے
یا ہر موجود اللہ ہے جیسا کہ یہ دونو سائل و مجیب کہتی ہین ہر بیان
شیخ اکبر و دیگر ارباب وحدت وجود کے ہی ثابت
ہوا کہ معنی کلمۂ توحید جو یہ دونو شخص سمجھے ہین محض غلط اور خلاف
واقع ہے پس جو کچھہ کہ ان سائل و مجیب نے دربارہ معنی کلمۂ توحید
لکھا ہی وہ نہ صرف جمہور مسلمین کے نزدیک باطل اور واجب الرد و
والابطال ہے بلکہ فرقۂ صوفیہ کے نزدیک بھی علی العموم اور فرقۂ
قائلین بوحدت وجود کے نزدیک بھی اور کل مسلمین کے نزدیک
واجب الرد ہے پس جو حضرات کہ فرقۂ صوفیہ مین سی ہون
خواہ فرقۂ قائلین بوحدت وجود مین سی ہون اونکو بھی تسلیم
نکرنا چاہیے کہ جو کچھہ کہ جناب سید نے رقم فرمایا ہی مخالف
اس فرقہ کے ہی بلکہ ان لوگون کو بھی سمجھہ لینا چاہیے کہ جو کچھہ
جناب سید نے تحریر و تقریر فرمائی ہے وہ اس فرقہ کے نزدیک
بھی صحیح و درست ہی اور جو کچھہ کہ ان سائل و مجیب نے لکھا ہے
جنکی کلام کو جناب سید نے رد فرمایا ہے وہ ان لوگون کے نزدیک
بھی واجب الرد و الانکار ہے اور دوسرا امر یہ ہی کہ چونکہ یہ سائل و مجیب
جنکی کلام کو جناب سید علام عالیمقام نے رد فرمایا ہی مذہب اہلسنت
رکھتے ہین اسوجہ سی انکا رد خاص امر اہم ہوا [illegible]

انکی نزدیک بھی مسلم ہی اور استشہاد کلام سے اعاظم واکابر کے
اسی فرقہ کی بیشتر کیا گیا ہی اور کتب علماء امامیہ میں کمتر کوئی کلام
نقل ہوا ہی اور اگر نقل ہوا ہی تو اون کتب سی نقل ہوا ہی جو مذہبی
کتب نہین ہین بلکہ اور علوم مین تصنیف ہوئی ہین جسطرح کہ شرح
اشارات محقق طوسی اور شرح کافیہ شیخ رضی اور حدائق ندیہ سید علیخان
مدنی اور جو کلام کسی عالم امامیہ کا نقل کیا گیا ہی تو اس قسم کا نہین ہی
کہ فرقہ اہل سنت اسکو تسلیم کرتے ہین بلکہ اس قسم کا ہی کہ انکی نزدیک
بھی واجب التسلیم ہی اسلیئے کہ جو کچھ کہ جناب شیخ رضی علم نحو کی متعلق
ارشاد کرتی ہین چونکہ سرآمد نحاة ہین اونکا کلام اس فن مین علی العموم
ہر مذہب کی لوگ تسلیم کرتی ہین اور وجہ اعتماد اور وثوق استناد کرتی ہیں
اسیطرح علم ہیئت کے متعلق جو کچھ کہ محقق طوسی نی افادہ فرمایا ہی چونکہ
اس فن کی وہ ایک نامور اور معتمد علیہ پیشوا ہین متعلق اس فن کے جو کچھ
کہ وہ فرماوین ہر مذہب کی لوگونکی نزدیک لائق اعتماد ہی اگرچہ اسی
فن کی راہ سی کوئی اعتراض و بحث اونکی کلام مین پیدا ہو سکتی ہی لیکن
اختلاف مذہب کی بناء پر اونکا کلام کسی ایسی شخص کے نزدیک جو
مذہب امامیہ رکھتا ہو لائق سند و اتکا نہین تاہم جناب سید نے
جو کچھ کہ رقم فرمایا ہی وہ جسطرح کہ علماء اہل سنت کے نزدیک واجب التسلیم
والقبول ہی ویسا ہی فرقہ امامیہ کی نزدیک بھی مسلم و مقبول ہے
اور اسی وجہ سی بعض مقامات پر اگر کچھ کتب اہل سنت سے نقل فرمایا ہے

تو ساتھ ہی اوسکے علماء امامیہ کا کلام بھی مناسب مقامات مین وارد
کر دیا گیا ہی تاکہ ظاہر ہو کہ جو کچھ کہ جناب سید نے افادہ فرمایا ہی وہ
فریقین سکے نزدیک صحیح و درست ہی تیسرا امر یہ ہی کہ جو
کہ جناب مجیب ممدوح نے افادہ فرمائی ہین اونکا فہم مبتنی اطلاع و آگاہی حضر
پر علوم نحو و حکمت و کلام وغیرہ سی ہی اور وہ امور ایسے ہین کہ بدون ان
سی آگاہی ہوئی اونکا فہم ممکن نہین اگرچہ اونکا بیان زبان اردو میں
اور نہایت سلیس الفاظ کی ساتھ کیا جاوی تاہم اوس شخص کی
مین نہین آسکتا جو کہ ان علوم سی آگاہ نہوا اور جو شخص کہ ان علوم
آگاہ ہوا وسکی لیئی زبان اردو مین کلام کرنیکی کچھ حاجت نہین بلکہ ا
زبان فارسی و عربی مین بھی کلام کیا جاوے تو بس تب کا شخص جو ان علو
سی آگاہی رکھتا ہی اوسکو بھی بخوبی سمجھ لیگا چنانچہ یہ امر مقتضی
تہا کہ جو کچھ کہ جناب سید نے رقم فرمایا ہی اوسی بزبان عربی یا فارسی
اور اگر ایسا ہوتا تو ان افادات رشیقہ اور ارشادات انیقہ سی عرب
عجم بہی مستفید ہوتی لکن چونکہ سائل و مجیب کا اصل کلام جسکی
ہی بزبان اردو تہا اس سبب سی اوسی زبان مین اوس کلام کی
لیگئی اور جبکہ ایسی لوگ جو علوم نحو وغیرہ کو جنکا جاننا ضروری ہی نہ جا
ان افادات سی مستفید نہین ہو سکتی تو اس سبب سی اس امر مین زیادہ
اہتمام اور سعی وکد ملحوظ نہین ہی کہ زبان مین سلاست اور عام
زیادہ ہو بلکہ علمی زبان جسکا استعمال اصحاب فضل و کمال

ہندوستان کی بروقت درس وتدریس علوم کبھی نہین مستعمل فرمائی
اور اگر سلاست زبان پر زیادہ توجہ کیجاتی تو کوئی نتیجہ نہ تھا
اصلی کہ اصل بحث چونکہ متعلق بعلم ہی کیسی ہی زبان سلیس و
شستہ ہو جو اس علم سے آگاہ نہین وہ بوجہ کما حقہ اس بحث سے مستفید
نہو سکتا تہا تاہم جہانتک ممکن ہوا اس امر کا لحاظ اگلا متروک نہی
نہین ہو اگر زبان عام فہم نہو بلکہ امید ہی کہ اگرچہ وہ لوگ جو علم نحو وغیرہ
سے آگاہ نہین حظ وافر اور بہرہ واجب حاصل نہ کر سکینگے تاہم بہت
کچھہ بہرہ ور ہونگے اور زبان اردو اختیار کیجانے سے بھی ایک فائدہ تہا
جو حاصل ہوا یعنی الفاظ فحش آمیز اور کلمات مائل انگیزی کی استعمال سے
از اول تا آخر کمال احتیاط اس تحریر مین رہی ہی یہانتک کہ اگر کہین
ضرورتہ بھی کسی قدر تغلیظا و تشدید کی ہی تو اوس ضرورت سے اعراض
کیا گیا ہی اور اسی سبب سے نام سائل و مجیب کا ہر جگہ ساتھہ تعظیم کے
استعمال کیا گیا ہی اور دیگر بزرگان مذہب اہل سنت کا نام بھی ہر جگہہ
تعظیم کی ساتھہ لیا گیا ہی تاکہ کسی مخالف مذہب یا خود سائل و مجیب
اس کتاب کی دیکھنی سے کسیطرح کی رنجش نہو اور اس زمانہ مین بیشتر
فرق اسلام بلاد ہند مین مناظرات علمیہ و مذہبیہ جو منجر بخشونت
و شدت ہو گئی اونکی جو نتائج شنیعہ اور عواقب نامحمودہ پیدا ہوئے
وہ خود اس امر پر شاہد ہین کہ خشونت اور شدت کا ترک کمال مصلحت
ہی اور اسکا استعمال وارتکاب نہایت برا ہی بس اس شرمی گفتار مین

جو مصالح جمّہ اور فوائد مہمّہ ہین اون پر نظر کرکے چاہیے کہ وہ حضرات
جنکو نرمی گفتار پسند نہین اس بارہ مین عذر صحیح کو جناب سید کے
متلقّی بقبول و تصویب فرماوین اور اگر جامیان سائل و مجیب سے
کوئی شخص جرأت رد پر کلام جناب سید عالیمقام کے کرے تو کافاہ احسان
بالاحسان اوسکو بھی ملحوظ رہنا چاہیے ۔ بالخصوص یہ کہ ان سائل و مجیب
سے جو اغلاط ہوئے تھے اگر اونکا بیان جداگانہ کیا جاتا تو وہ بخوبی
مفہوم نہوتی اور ظہور شناعت و بطلان مقالات سائل و مجیب بوجہ
کامل اسی طرح ممکن تھا کہ اولاً اون اغلاط کا بیان ہوجاتا بعد اسکے
کلام سائل و مجیب رد کیا جاتا بنا علیہ جناب سید نے ابتدا و تعداد
و بیان اغلاط فاضحہ و زلات واضحہ سے ان دونو حضرات کے کی اور چونکہ
ان اغلاط کے بیان پر اکتفا کرنے سے رد ہر ہر فقرہ کی ان دونو بزرگوارون
کی بخوبی اذہان ناظرین مین نہین آسکتی تھی لہذا ضرور ہوا کہ بعد تعدید
و تبیین اغلاط کے ہر ہر فقرہ ان دونو حضرات کا رد کیا جاوے اس سبب سے
ہر فقرہ اونکے کلام کا بعد تبیین اغلاط و ہر مقام کے رد کیا گیا اور رد تفصیلے
ہر ہر فقرہ کی منجر اس امر کیطرف ہوگئی کہ بعض بیانات مکرر ہوگئی
اگرچہ لباس و عنوان تقریر ہر جگہ جداگانہ ہی لیکن اس تکرار سے حفظ
ممکن نہ تھا اسلیے کہ جس مقام پر جو مطلب مکرر وارد کیا گیا ہے
اگر اوس مقام پر وہ مطلب مکرر نہ بیان کیا جاتا تو البتہ ادا
بجانب ناصبون کیجاتی تو ناظر اوسکے مطلب نفس مطلب سے بیان

صاف واضح کرنا منظور تھا نہ واضح ہوتا اور اوسکو بھٹکنا پڑتا اس خیال
سے جناب سید علامہ نے تکرار ایراد مطالب کی زیادہ تر پرہیز نہ کیا
اگرچہ تاہم تکرار سے کچھ احتراز رہا ہے لیکن ضروری مطالب مکرر بیان
ہو گئے ہین اچھے یہ کہ جو کچھ جناب سید نے لکھا ہے قلم برداشتہ لکھا ہے
اور بسبب تعجیل شدید صاحب فرمایش و دیگر امور کے جو مطالب حاضر فی الذہن
تھے یا بروقت تسطیر ان اساطیر کی ذہن مین گذری اونہین پر اکتفا کی گئی
اور اگر استشہاد کتب علماء ماضیین سے ہوا تو اونہین چند کتابون
سے ہوا جو زیر نظر تھین اور تفحص و تتبع کتب و اقوال علماء کا
جیسا کہ بروقت تصنیف کتب کے معمول مصنفین ہے تا ہے عمل
مین نہین آیا پس جن مطالب پر استشہاد کتب سے کیا گیا ہے
سمجھنا چاہیے کہ صرف انہین کتب کے مصنفین کے نزدیک
وہ مطالب مسلم ہین بلکہ جو کچھ کہ جناب سید علامہ نے افادہ فرمایا ہے
اوسمین کل علماء کے نزدیک اور جو بات جس فن کے
ساتھ مخصوص ہے وہ اوس فن کے بیشتر اکابر کے نزدیک مقبول
ہے اور جن مطالب پر کہ جناب سید نے چند کتب سے استشہاد
کیا ہے اگر کوئی شخص تتبع کرے تو صدہا کتب بلکہ گویا کل علماء کی
تصانیف مین اسقدر شواہد اوسکے پاویگا کہ حصر و شمار اونکا
دشوار ہوگا فقط —

اب جبکہ جن امور کا بیان قبل نقل کلام جناب سید عالیمقام کے ضروری تھا بیان ہو چکے
تو بعد اون کلام کہ جناب ممدوح سے وارد کرتا ہے اور ابتدا نقل کلام سے سائل و مجیب کے
عمل مین آئی ہے بعد ان دونوں سوال و جواب کی عبارات نقل کرنے کے جو کچھ کہ جناب
سید علامہ نے جواب مین لکھا ہے نقل کیا جاویگا چنانچہ جو چار ورق چھپے ہوئے
ملاحظہ مین جناب سید کی گزرے تھے اونمین اول ایک استفتا اس عنوان سے درج تھا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

استفتا

کیا فرماتی ہین علماء عظام و فضلائے کرام اہل اسلام معنی کلمۂ توحید
ہین کہ معانی محتملہ مفصلۂ ذیل سے کونسی معنی صحیح اور حق قابل
تصدیق ہین کہ بعض اونمین سے غلط معلوم ہوتی ہین اور بعضے صحیح
اور موافق عقیدہ مشرکین کی ہین مخالف اونکی عقیدہ کی نہین
اور بعضی مخالف عقیدہ مشرکین کی اور صحیح ہین لیکن مؤید توحید
وجودی اور ہمہ اوست کی ہین جسکے اکثر علماء منکر ہین تفصیل اسکے
یہہ ہی کہ لا الہ الا اللہ مین [illegible] پانچ احتمال ہین اس طور پر کہ
الہ سے مراد یا الہ ممکن ہوگا یا الہ واجب یا الہ مطلق اسلیے کہ الہ
کا اطلاق ممکن اور واجب دونون پر کلام الہی مین آیا ہے جیسے
اجعل الالهة الها واحدا [illegible] الہ مین تین احتمال ہین

اور الا میں دو احتمال ہیں یا استثنا کا ہوگا یا بمعنی غیر کے ہے پس تقدیر احتمال
ہونے پر تقدیر خبر لا کی محذوف ماننی ہوگی یا محذوف نہ مانینگے اور تقدیر
ہونے پر ثبوت ہو سکتی خبر عام محذوف ہوگی یا خاص اگر عام محذوف ہوگی تو
شئی محذوف ہوگا یا موجود پس تقدیر کلمہ کی لا الہ شئی الا اللہ ہوگی
یا لا الہ موجود الا اللہ ہوگی پس بارہ احتمال بر تقدیر حذف خبر
ہو سکے پھر ان صورتوں میں الا کو مستثنیٰ یا موصوف شئی یا موجود کو قرار
دیا جائیگا یا الہ کو مستثنیٰ منہ یا موصوف بنائیں گی پھر چوبیس احتمال
ہوئی بر تقدیر حذف خبر کی پھر کلمہ لا نفی جنس کی اسم سے کرینگا موافق
نحو کے یا نفی اسم کی کرینگا مخالف نحو کے یہ اڑتالیس احتمال عقلی
ہوئی صحیح ہوں یا غلط اور چھ احتمال بر تقدیر عدم حذف خبر کے
ہے اول چھ میں سے دو میں تین احتمال ہیں الا بمعنی غیر لیا گیا
اور تین احتمال ہیں یا الا بمعنی غیر اللہ مستثنیٰ ہوگا یا صفت
غیریت کی الہ سے نفی ہوگی تو وہ تین چھ ہو گئیں پس تقدیر عدم
حذف خبر کی تو احتمال ہوئی اور بر تقدیر حذف خبر کے اڑتالیس
کل چھپن ہوئی جن نو احتمال میں خبر لا محذوف نہیں یا نہیں ہے
چھ میں نفی الہ کی ہی جو غیر اللہ ہے اور تین میں نفی غیریت کی الہ
سے جن چھ میں نفی الہ مستثنیٰ منہ اللہ کی یا نفی الہ الہ کی
کی گئی ہے نفس الامر ہی تو مراد یا الہ ممکن کی نفی ہوگی یا الہ مطلق
کی یا الہ واجب کی اگر نفی الہ ممکن یا الہ مطلق کی کرینگے تو غلط ہوگا

اسلیے کہ آلہ مخلتہ بھی نفس الامر مین موجود ہین اور اگر نفی الہ واجب
مستثنی عنہ اللہ یا الہ واجب غیر اللہ کی کرینگے تو کچھ فائدہ نہین
اسلیے کہ الہ واجب جو غیر اللہ ہو وہ بداہۃً نفس الامر سے منفی
ہین منفی کی نفی بیفائدہ ہی — دوسری کلمہ توحید رد عقیدہ مشرکین
کی لیے وارد ہوا ہی اور اس تقدیر پر اونکے عقیدہ کا رد نہین ہو
اونکی نزدیک بھی الہ واجب جو غیر اللہ ہو نفس الامر مین موجود نہین
جو الہ کو غیر اللہ اونکے نزدیک موجود ہین وہ واجب نہین ممکنہ ہین
ایسی ہی جن تین صورتون مین نفی غیریت کی کی گئی ہے تو مراد الہ سے
یا الہ ممکن لینگے یا مطلق یا واجب اگر الہ ممکن یا الہ مطلق سے
نفی غیریت کی کرینگے تو عینیت ہر الہ کی ساتھ اللہ کی لازم آویگی
جو حاصل توحید وجودی و ہمہ اوست کا ہی اور اگر الہ واجب سے
نفی غیریت کی کرینگے تو خلاف عقیدہ مشرکین کے نہوگا اسلیے کہ اونکے
نزدیک بھی الہ واجب غیر اللہ نہین اور اسکا تیسرا احتمال جسمین خبر
محذوف ہی اوسکی یہ ہی یعنی نفی شی الا اللہ کی الہ سی کیجاوے
اوسکی یہ ہی الہ سے مراد اگر ممکن یا مطلق ہوگا تو معنے یہ ہونگے
کہ کوئی الہ ممکن ہو یا مطلق مصداق کسی شی کا نہین سوا اللہ کے
یعنی ہر الہ اللہ ہی کا مصداق ہی تو توحید وجودی و ہمہ
اوست لازم آگیا اور اگر الہ واجب مراد ہوگا تو معنے یہ ہونگے
کہ کوئی الہ واجب مصداق کسی شی کا نہین ہے سوای اللہ

یعنی جو الٰہ واجب فرض کیا جاوی وہ مصداق اللہ ہی کا ہے تو
مخالف عقیدہ مشرکین کے نہوا اور جہہ مین اونکین سے بر عکس
اول کی نفی الہ کی شئی الا اللہ سی کی ہے تو انمین بہی الہ سی مراد
اگر الہ ممکن یا الہ مطلق ہو تو معنی یہہ ہونگے کہ کوئی شئی سوا
اللہ کے مصداق الہ ممکن یا الہ مطلق کا نہین یعنے اللہ ہی
مصداق الہ ممکن یا الہ مطلق کا ہے اور یہہ کذب محض ہے
اسلئی کہ اللہ ہرگز مصداق الہ ممکن کا نہین جب مصداق الہ ممکن کا
نہین تو مصداق الہ مطلق کا بہی مطلقاً نہین اسلئی کہ مطلق ممکن
کو بہی شامل ہی صرف اللہ ہی مین منحصر نہین او اگر الہ سے الہ واجب
تو معنی یہہ ہوئی کہ کوئی شئی سوا اللہ کے مصداق الہ واجب کا
نہین تو مخالف عقیدہ مشرکین نہوا اور جہہ مین اونکین سے
نفی شئی کی الہ الا اللہ سی کی ہے تو پہر الہ سے خواہ ممکن مراد
ہو یا مطلق یا واجب ہر تقدیر پر معنی یہہ ہونگے کہ کوئی الہ سوا
اللہ کے مصداق شئی کا نہین یہہ بہی غلط ہے کسواسطی کہ الہ
کو بہی مصداق شئی کا ضرور ہی اور جہہ مین اونکین سی اسکے
بر عکس نفی الہ الا اللہ کی شئی سی کی ہے تو معنی یہہ ہوئی کہ
کوئی شئے مصداق کسی الہ کا نہین سوای اللہ کے یعنی ہر شئے
مصداق اللہ کا ہی تو پہر ہمہ اوست ہو گیا اور جہہ مین اونکین
نفی موجود الا اللہ کی الہ سے کی ہی پہر اگر الہ سے الہ ممکن یا مطلق

مراد ہوگا تو معنی یہہ ہونگے کہ کوئی الہ ممکن ہو یا مطلق موجود نہیں
سوا اللہ کے تو یہہ غلط ہی اسواسطے کہ الہہ ممکنہ بہی موجود ہین او
اگر واجب مراد ہو تو معنے یہہ ہوئی کہ کوئی الہ واجب موجود نہیں
سوا اللہ کے یہہ مخالف عقیدہ مشرکین نہین اور جہہ مین وجہہ
عکس اسکے نفی الہ کی موجود الا اللہ سے کی ہے تو معنی یہہ ہوئی کہ
کوئی موجود سوای اللہ کے مصداق الہ کا نہین ہی اگر الہ سے
الہ ممکن یا مطلق ہو تو غلط ہی اسلئے کہ بعض موجود مصداق الہ ممکن
کے ہین اور اگر مراد الہ واجب ہو تو مخالف عقیدہ مشرکین کے
اور جہہ مین او نہین سے نفی موجود کی الہ الا اللہ سے کی ہے
پہر اگر مراد الہ سے الہ ممکن ہو یا مطلق تو غلط ہی کیونکہ اکثر الہہ ممکنہ
موجود ہین سوائی اللہ کے اور اگر الہ واجب مراد ہو تو مخالف عقیدہ
مشرکین سے نہین جیسا کہ مکرر گذرا اور جہہ مین او نہین سے برعکس
اسکی نفی الہ الا اللہ کی موجود سے کی ہے یعنی کوئی موجود مصداق
کسی الہ کا نہین سوائے اللہ کے تو پہر ہمہ اوست ہو گیا او
اگر خبر خاص محذوف کرین تو حسب قرینہ عرف مستحق للاطلاق الا لہ
محذوف ہوگا جیسے لا فتی الا علی مین مستحق للاطلاق الفتی
اور لا سیف الا ذوالفقار مین مستحق للاطلاق السیف کا بہی
احتمال کے سبب سے ہی مبالغۃً یعنی کوئی الہ سوائے اللہ کی لائق
الہ کہنے کے نہین اور کوئی فتی سوای علی کے لائق فتی کہنے کے

نہین اور کوئی سیف سوای ذو الفقار کے لائق سیف کہنے کے
نہین اس تقدیر پر بہی اگرچہ اڑتالیس احتمال کلمہ مین متصور
ہین اس طور پر کہ اس تقدیر پر بہی مستثنے منہ یا موصوف الہ
ہوگا یا مستحق پس بارہ احتمال ہوئی پہر نفی اسم کی خبر سے
کرینگے یا نفی خبر کی اسم سے پس چہتیس ہوئی پہر یا نفی مبالغہ
ہوگی یا حقیقۃً پس اڑتالیس ہوئے لیکن موافق نحو اور عرف
کے چہہ ہین یعنی نفی خبر کی اسم سے کلی ہی مبالغۃً اور الہ مستثنے
یا موصوف ہی پس مراد الہ سی الہ ممکن ہو یا مطلق یا وہم پہ لغو
معنی یہہ ہونگے کہ کوئی الہ سوای اللہ کی مستحق اطلاق الہ
مبالغۃً اگرچہ سوای اللہ کے اور الہون کو لغۃً الہ
مگر چونکہ اور الہ مثل اللہ کے کامل نہین تو اونکو مقابلہ مین
الہ کہنا لائق نہین جیسے حضرت علی کی مقابلہ مین اور کسی کو
کہنا اور ذو الفقار کی مقابلہ مین اورسیکو سیف کہنا لائق نہین
تو منافات عقیدہ مشرکین نہین اونکی نزدیک بہی کوئی الہ مثل
اللہ کے نہین اور چہہ موافق نحو کے خلاف عرف کی ہین یعنی
نفی خبر کی اسم سی حقیقۃً کی ہے اگر یہہ مراد لینگی تو معنی یہہ
ہونگے کہ کوئی الہ سوای اللہ کی مستحق اطلاق الہ کا حقیقۃً لغۃً
نہین یہہ غلط ہی اسلئی کہ ہر الہ مستحق اطلاق الہ کا ہے حقیقۃً
اور لغۃً جیسا کہ ظاہر ہی اور باقی احتمالات چونکہ خلاف نحو اور عرف

لی ہین اور یہی خلل اونکا تقریرات سابقہ مین معلوم ہوسکتا ہے
ابعد التفصیل اونکی بیفائدہ اور تطویل لاطائل ہے یہ سب احتمالات
ایکسو پانچ ہوئی اگر فرماوین کہ حسب قرینہ حالیہ مستحق للعبادہ
معنی موقوف ہو سکتا ہی اور معنی یہہ ہوسکتی ہین کہ کوئی کہ سوائے
اللہ کے مستحق عبادہ نہین تو جواب دیا جائیگا کہ یہہ معنی نکلے
غلط ہین اسلئے کہ معنی عبادہ کے طلب اور تابعداری کے ہین
جیسے کہ عبد الدنیا اور عبد الدرہم اور عبد سے ظاہر ہی اور مستحق
طلب اور تابعداری کے سوائے اللہ کے رسول و صحابہ وغیرہم
ہین بس غالبا کسی آپکو یعنی معبود کو سوائی اللہ کے مستحق عبادت
اور تابعداری کے نسمجھنا شرعا غلط ہی اور عبادت کی معنی اگر
غایت تعظیم لین تو یہہ بھی صحیح نہین ہوسکتا ہی اسلئے کہ عبادت
غیر اللہ شرک ہی اور شرک کسی وقت مین جائز نہین ہوا اور
غایت تعظیم یعنی سجدہ ملائکہ نے آدم علیہ السلام کو بامر اللہ کیا
اور یعقوب علیہ السلام نے یوسف علیہ السلام کو کیا
پس عبادت غیر اللہ بہذا المعنی شرک نہین اور اگر عبادت کی معنی
غایۃ تعظیم بیش غایۃ معظم ہون تو لازم آتا ہی کہ مشرکین کی عبادت کو
جو بتونکی کرتی تہی عبادت نکہین اور اونکو مشرک نکہین اسلئے کہ وہ
غایۃ تعظیم بیش غایۃ معظم نکرتی تہی بتونکو غایت تعظیم خاص تہی
اونکی نزدیک بہی غایت معظم سوائی اللہ کے کوئی نہ تہا [illegible]

اور لئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ
اسپر شاہد ہے یہ بھی تفصیل معانی محتملہ کلمہ توحید کی اب فرماوین
کہ ان معانی مین سے کس کی تصدیق کرنی چاہئے یا کوئی اور معنی ہین جنکے
تصدیق کرین بینوا توجروا - ختم ہوئی عبارت استفتا مطبوع کی
اس استفتا کی بعد جواب استفتا اوراق مطبوعہ مین بایں صورت مرقوم ہوا

جواب

ان معانی مین سے اون معنی کی تصدیق چاہئے جو مؤید توحید وجودی کے ہین اور مخالف
عقیدہ مشرکین کے اور موافق نحو اور وہ چہہ احتمال ہین تو یہہ کہ الہ سے مراد الہ ممکن یا الہ مطلق
اور الا بمعنی غیر لیا جاوی اور خبر محذوف نمانی جاوی بلکہ الا اللہ
بمعنی غیر اللہ کی خبر گردانا جائے جیسا کہ لا الہ غیرک مین غیرک خبر ہی اور نفی
غیریت کی مراد اس سی کیجاوی پس حاصل دونون تقدیر کا یہہ ہوگا
کہ کوئی الہ غیر اللہ نہین یعنی مختار محققین ہین اسلئی کہ موافق نحو
ہین انمین حاجت تقدیر اور تاویل کی کچہہ نہین - اور چار یہہ ہین کہ
الہ سی الہ ممکن مراد لیا جاوی یا الہ مطلق اور الا بمعنی استثنا یا
بمعنی غیر لیا جاوی اور شئی خبر محذوف کو مستثنی منہ یا موصوف
قرار دیا جاوی اور نفی خبر کی اسم سی کیجاوی پس حاصل چارون
تقدیر کا یہہ ہوگا کہ کوئی الہ مصداق کسی شئی کا اسوای نہین
سوای اللہ کے یعنی اگرچہ محتاج تقدیر ہین مگر صحیح اور موافق نحو
اور مخالف عقیدہ مشرکین اور مؤید توحید وجودی ہین اسلئے

لایق اذعان وتصدیق ہین باقی احتمالات ہین نکو کوئی [illegible]
تصدیق اور صحیح نہین جیسا کہ سایل نے کہا اور توحید وجودی سے
انکار کرنا اکثر علما کا قلت تامل ورعدم تدبر سے ہے افسوس
تمام علوم درسیہ عقلیہ ونقلیہ کی تحصیل کرتی ہین اور اتنا نہین
کہ کلمہ توحید کا سطرف جاتا ہی آیا توحید وجودی اسسے ثابت
ہوتی ہے یا نہین اور ہم جو کلمہ توحید کی معنی سمجہتے ہین
موافق نحو کی ہین یا نہین یہ معنی عقیدہ مشرکین کے رد ہوتی ہین یا
نہین اگر سمجہتی تو ضرور معلوم ہوجاتا کہ توحید وجودی حق ہے
یہ معنی جو ہم سمجہتی ہین نہ موافق نحو کے ہین نہ مخالف عقیدہ مشرکین کے
اسلئی کہ یہ علما معنی کلمہ کے یہی ہین کہ کوئی الہ حق نہین سوا
اللہ کے تو ان صاحبون نی الہ سی مراد الہ حق یعنی الہ واجب لیا
اب یہ ترجمہ محتمل دو معنی کا ہی ایک یہ کہ الہ واجب غیر اللہ نفس الامر
مین نہین یہ معنی صحیح ہین مگر مخالف عقیدہ مشرکین کی نہین
دوسری یہ کہ کوئی شی مصداق الہ واجب کا نہین سوا اللہ
کے یہ معنی بہی نفس الامر مین صحیح ہین مگر نحوا صحیح نہین اسلئے کہ
اسمین نفی اسم کی یعنی الہ کی خبر سی یعنی شی سی کی ہی اور یہ
خلاف نحو کے ہی اور مخالف عقیدہ مشرکین کی بہی نہین اونکی
نزدیک بہی کوئی شی مصداق الہ واجب کا نہین جیسا کہ سایل
نی بیان کیا ہی اور توحید وجودی کی حقیقت بدلایل عقلیہ ونقلیہ

ثابت ہوئی تفصیل کی لیں تو دفتر چاہیئے مختصراً ایک دلیل عقلی اور
ایک نقلی لکھتا ہوں — عقلی یہ ہے کہ کوئی شئی غیر اللہ موجود
نہیں ہو سکتی اسلئے کہ حکمت میں ثابت ہو چکا ہے کہ وجود عین
ذات واجب ہے اور غیر وجود نہیں مگر عدم تو غیر واجب نہیں عدم
اور عدم موجود نہیں ہو سکتا پس غیر واجب یعنی غیر اللہ موجود
نہیں ہو سکتا — اور دلیل نقلی کلمۂ توحید ہے جسکا حاصل
کہ ہر اِلٰہ عین اللہ ہے یعنی ہر موجود عین اللہ ہے اسلئے کہ ہر موجود
مصداق الٰہ ہے اسواسطے کہ اِلٰہ کہتے ہیں معبود کو اور معبود کہتے ہیں
اسکو جسکی کوئی عبادت کرے اور عبادت کہتے ہیں تابعداری
کرنے کو اسواسطے جو کوئی کسیکا تابعدار ہو تو اوسکو عبد اور بندہ
کہتے ہیں جیسے کہتے ہیں عبد الدنیا عبد الدرہم اور بندۂ پیٹ کا بندہ
روپیہ کا اور جسکا کوئی تابعدار ہو اوسکو معبود اور اِلٰہ کہتے ہیں
جیسے قولہ تعالیٰ الٰهه هواه میں ہوا کو اِلٰہ کہا بالجملہ اطلاق اِلٰہ
کا ہر اوس شئی پر آتا ہے جسکا کوئی تابعدار ہو اور کوئی موجود
موجودات میں ایسا نہیں کہ جسکا کوئی تابع نہیں پس غور کرنے سے
معلوم ہوتا ہے کہ ہر موجود مصداق اِلٰہ کا ہے اور لا الٰہ الا
اللہ اسپر دال ہے کہ جو مصداق اِلٰہ کا ہے عین اللہ ہے پس
ثابت ہوا کہ ہر موجود عین اللہ ہے اگر اعتراض کریں کہ شرع
میں غیر اللہ کو اِلٰہ اور معبود کہنے سے ممانعت آئی ہے تو جواب

اور چیستان ... دونوں تو جناب سے نہیں سمجھے مخالف جمہور
مسلمین ... منقول خود مجیب مخالف اکثر علماء مسلمین ہے اور
[illegible] انہوں نے جرأت کی ہے اور جو تخیلات باطلہ
ان دونوں بزرگوں کی طرف اس شعر کے منسوب کر کے باجتماع یا بتفرق ہو کے
وہ اس قسم کے ہیں کہ کسی عاقل محصل کو اونکے باطل و فاسد
ہونے میں کبھی کوئی شک نہیں ہو سکتا بلکہ جو لوگ کہ منسوب
بعلم و فضل ہیں کبھی ایسی تخیلات اونکی ذہن میں آ نہیں سکتے
اور اسیطرح بجز اون لوگوں کے جو ہم مذہبان سائل و مجیب کے
ہیں اور جو لوگ اسلام کا دعوی رکھتی ہیں وہ کبھی ایسے کلمات
باطلہ کو زبان پر نہیں لا سکتے اسلئے کہ جو امور واضحۃ البطلان
والفساد ہیں جیسا کہ تخیلات ان دونوں بزرگوار ونکے ہر عاقل
عارف اونکی بطلان و فساد پر قطع و یقین رکھتا ہے اور ایسے
امور مستہجنہ ناستحسنہ کا زبان پر لانا ہر صاحب علم و فضل
معیوب سمجھتا ہے اور بجز ان سائل و مجیب کے ہم مذہب لوگوں کی
اور اہل اسلام کی زبان پر تو کبھی ایسے کلمات جو مجیب کے قلم
سے نکلے ہیں کہ ہر شے اور ہر شخص معبود اور الٰہ ہے آ ہی نہیں سکتے
اسلئے کہ یہ کلمات سراسر اور بالقطع والیقین خلاف ضروریات
دین اسلام کے ہیں اور کلمۂ توحید کوئی معمہ
اور چیستان نہیں کہ جسکے معنی سمجھنے میں کوئی اشکال ہو بلکہ

ایک کلام اعلیٰ درجۂ بلاغت و فصاحت و اقصیٰ مرتبۂ ظہور
و وضاحت میں ہی کہ جسکے معنی سمجھنے میں کسی عام و خاص کو
کبھی کسیطرح کوئی اشتباہ واقع نہیں ہو سکتا۔ اور ترکیب
میں اس کلمہ کی اگر نحاۃ نے اختلاف کیا ہے تو سال
اونکی اختلاف کا بجز اس امر کے اور کسیطرف نہیں ہوتا کہ بعض
تقدیرات مفروضہ اونکی علی سبیل منع الخلو غلط ہو جاویں یا
کل تقادیر غلط ہوں اور جو معنی کلمۂ توحید کے ہر ایسا شخص
جو الفاظ عربیہ کو سمجھ سکتا ہے اوس کلمہ سے سمجھتا ہی اوسپر
کوئی اثر اس اختلاف نحاۃ کا نہیں پڑتا جیسا کہ آیندہ واضح
ہوگا اور علاوہ بران کلمۂ توحید وہ کلمہ ہی کہ مفہوم و مدلول اوسکا
اول اعتقادیہ قطعیہ ہی اور اوسپر اعتقاد دلانیکی تکلیف بعد ظہور اسلام
سے ہر ایک خاص و عام کو ہی اور اوسکی تلقین کل تعلیمات اسلام پر
ہمیشہ سے مقدم رہی اور ہر اعرابی و بدوی و رجاہل و قلیل الفہم
والعقل کو اول اسی کلمہ کی تعلیم دیجاتی تہی پس اگر کلمۂ توحید سے
یہ مراد ہوتی جو ان دونو سائل و مجیب نے خواہ بوجود جداگانہ دو شخص ہیں
اور نظر باتحاد رای حکم وحدت و شیر جاری ہونا چاہیئی خواہ ایک ہی
شخص ہے جو خود ہی سائل اور خود ہی مجیب بنا ہی اور فرق اعتباری
ہی کالطبیب الذی یعالج نفسہ فانہ معالج باعتبار و متعالج
باعتبار آخر والاخیر ہو الاظہر ذکر کئی ہیں اوجسکو ابتدائی

ظہور اسلام سے آج تک سوا ان دونو سایل و مجیب یا انکی ہم مذہب
گروہ کے کبھی کوئی نہیں سمجھا اور نہ کبھی کسی شخص کا ذہن و ملکہ
طرف تبادر کرتا ہے تو ضرور تہا کہ یا تو اسکی جگہ کوئی اور کلمہ جو
واضح الدلالت اس مدعا پر فساد کی بنیاد پر ہوتا جس کا مراد ہونا
سائل و مجیب کی نزدیک صحیح قرار پایا ہے تعلیم و تلقین فرمایا جاتا
یا کلمہ توحید کی تشریح و توضیح جناب شارع سے ایسی کیجاتی کہ
ہمیشہ ادراک اس کلام سے ہی معانی جو ان دونو نے قرار دیئے ہیں
ہوتا حالانکہ ان دونو امر کا انتفاء بالضرورۃ والقطع معلوم
ہوا ہے اور نہیں ممکن کہ شارع تکلیف ایمان کی ایک ایسے
عبارۃ مطلق المعنی پر ہووے کہ جسکی معانی کو طبقات صحابہ و تابعین
و اتباع تابعین سے لیکر آج تک بجز ان دو شخصوں کی یا اور جو انہیں
کا ایسا فہم اور ذہن رکھتے ہیں کوئی نہیں سمجھا اور نہ کوئی سمجھ سکتا ہے
اور ان معانی کا مراد ہونا قواعد عربیہ سے کسطرح درست نہو جیسا کہ
آگے بیان کیا جاویگا اسلئے کہ یہ امر مستلزم اسکا ہے کہ تکلیف مالا یطاق
صحیح جاوے اور وقوع تکلیف مالایطاق کا قطعا اور بنص قرآن و
اجماع جمیع طوائف مسلمین باطل ہے علاوہ بران بیانات آیندہ کی
تحقیق ثابت ہوگا کہ جو مراد کلمۂ توحید کی ان دونو سایل و مجیب کے
نزدیک لائق ترجیح قرار پائی ہے وہ قطعا باطل ہے اور معنی صحیح کلمۂ توحید
کے جس پر ہمیشہ سے جمہور مسلمین کا اجماع اور اتفاق چلا آیا ہے

اور جسکو ہمیشہ سے لوگ سمجھتی آئی ہین یہ ہے کہ کوئی الٰہ یعنے
معبود بحق نہین ہی سوا اللہ کے اور صفت الوہیت مخصوص
ذات اقدس جناب الٰہی کے لئے ہے اور کسیکو حاصل نہین ہے بلکہ
کلام سی بحر العلوم اہل السنۃ والجماعۃ کی اکابر مصنفین سی بہی
ہین کتاب فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مین ظاہر ہی کہ اس
امر پر اجماع کل اہل لسان مسلمین اور غیر مسلمین کا ہے کہ کلمۂ توحید
سی یہی مراد ہے چنانچہ اپنی کلام کو کلام ماتن مین ممزوج کر کے
بحر العلوم موصوف فرماتے ہین لنا ثالثا کلمۃ التوحید
وھی لا الٰہ الا اللہ فانہا کلمۃ توحید باجماع المسلمین
بل اھل اللسان کافۃ ولا تکون کلمۃ التوحید الا اذا
کان فی المستثنیٰ حکم مخالف فانہ انما یتم بالنفی
الالوھیۃ عن غیر اللہ تعالیٰ واثباتہ لہ اور امام فخر
فخر الدین رازی نی کل عقلا کی اجماع کا دعویٰ اس امر پر کیا
چنانچہ تفسیر کبیر مین بضمن ایک کلام کے فرماتی ہین کہ اجمع
العقلاء علی ان قولنا لا الٰہ الا اللہ کلمۃ التوحید
اور یہ ظاہر ہی کہ لا الٰہ الا اللہ کی کلمۂ توحید ہونی سے مراد یہی ہے
کہ الوہیت ما سوی اللہ منفی اور واسطی اللہ کے مثبت ہو
اور سائل نے جبکہ معنی کلمۂ توحید سی بحث کی ہی تو اونکو لازم
تھا کہ اولا اون مفردات کی معانی کو جن سی یہ کلمہ مرکب ہی سمجھ لیتے

اور مجیب لبیب نی جنہوں نی تحسین بعض احتمالات کی اور رد احتمالات
ناقیماندہ کی کی ہے اگر وہ بوجوہ متشخص غیر سایل ہین ضرور تھا
کہ ان مفردات کی معانی کو اچھی طرح سمجہتے لکن فہم معانی مفردات
مین کلمہ توحید کی بہی ان دونو شخصون سے ویسی ہی اغلاط
واضحہ واقع ہوئی ہین جسطرح کہ فہم ترکیب کلمہ طیبہ مین واقع ہوئی
ہین اور علاوہ بریان کچہہ اور تخیلات باطلہ و فاسدہ بہی ان دونو کی
ذہن مین راسخ ہوئی جنہین اونہون نی سوال وجواب کو بہی آلایش
حالانکہ بطلان و فساد ان تخیلات کا ہر عاقل عارف کو بالقطع و الیقین
ادنی توجہ سی معلوم ہوسکتا ہی اور اگر بوجہ کامل توضیح و بیان
اون اغلاط واضحہ اور اغلاط فاضحہ کا جو ان دونو سے واقع ہوئی
ہین عمل مین آوے تو ایک دفتر طویل مرقوم ہو جاوی اور اسقدر
تضییع وقت اس کام مین نامحمود ہے لہذا انکے کلام سے چند مقامات
واسقام کی بیان پر اکتفا کی جاتی ہے تاکہ ہر صاحب بصیرۃ
نقی السریرۃ انکی کلام کو جب دیکہی تو بلا تجشم مزید غور و نظر اوسکا
بطلان اونکی تخیلات و تقریرات کا کالشمس فی وسط النہار
ان شاء اللہ الغفار واضح و آشکار ہو جاوی اور بعد بیان اون
اغلاط واضحہ اور تخیلات باطلہ اور توہمات فاسدہ کے جو ان
دونون سایل و مجیب سی واقع ہوئی ہین اونکی عبارات کی ہر فقرہ
کا جواب باصواب انشاء اللہ تعالی مرقوم ہوگا اور یہہ چند اغلاط

انکے جو بطور مقدمہ بیان کیی جاتی ہین انکو نمونہ انکی اغلاط کا سمجھنا چاہیے
اور اگر کل اغلاط انکی جو ان چند اوراق مین انکی وقوع پذیر ہوے ہین
بیان کیی جاوین تو ایک سو پانچ سے کہین زیادہ ہون لیکن یہان
اکتفا صرف چند امور ضروری کے بیان پر محل مین آویگی جنکے بیان
کی اشد ضرورت تھی باقی امور سی اعراض کیا جاویگا واللہ المستعان
ہے مخفی نرہے کہ اول خطا ان دونو رسایل و مجیب کی یہہ ہے کہ
ان دونو شخصونکو یہ سمجھنا لازم تھا کہ کلمہ توحید کی جس مفہوم کے
نفی ما عدا اللہ اور اثبات اوسکا مخصوص واسطے اللہ کی کیا ہے
وہ کیا ہے حالانکہ اوس مفہوم کو یہ دونو شخص بالکل نہ سمجھے اور ان
دونون کی نزدیک معنی الہ کے جو ماسوی اللہ سی منتفی اور واسطے
حق تعالی کے مثبت ہی معبود مطلق اور مراد معبود مطلق سے یہ
قرار پائی کہ ہر ایسی چیز جسکی عبادت کی گئی ہو خواہ بحق یا بباطل
لیکن یہہ امر جو یہ سمجھی ہین قطعًا غلط اور باطل ہے اور معنی لفظ الہ
مین اختلاف ہی ایک قول یہ ہی کہ معنی موضوع لہ لفظ الہ ہرگز نہین
کہ ہر ایسی چیز جسکی عبادت کیجاوی بلکہ معنی موضوع لہ لفظ الہ کے معبود
بحق یا وہ شخص کہ جو قادر ہوا اون افعال پر کہ اگر وہ نہین کرے تو مستحق
عبادت ہوہی اور سوا ان دو معانی کے اور بہی معانی لوگونے
لفظ الہ کے قرار دی ہین امام اہل سنت فخر الدین رازی تفسیر کبیر
مین لکھتی ہین من الناس من یقول الالہ لیس عبارۃ عن

سے معبود مطلق مراد ہوگا بلکہ معبود بحق اب رہے وہ لوگ جنکا یہ مذہب
ہے کہ موضوع لہ لفظ الٰہ کا معبود مطلق اصل وضع لغوی میں ہے
تو اس گروہ نے اگرچہ یہ مذہب اختیار کیا ہے لیکن بیشتر اُنکا یہ ہے کہ
ان لوگوں نے ساتھ ہی اسکے یہ بھی کہا ہے کہ یہ لفظ معبود مطلق
میں یا بالخصوص عرف شرع میں ان معنی اصلی سے طرف معنی معبود بحق
کی منقول ہوگئی ہے علامہ جار اللہ زمخشری تفسیر کشاف عن
حقایق التنزیل میں فرماتے ہیں کہ الاله من اسماء الاجناس كالرجل
والفرس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود
بالحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وكذلك
السنة على عام القحط والبيت على الكعبة والكتاب على
كتاب سيبويه اور تفسیر کبیر میں اس مذہب کو یوں بیان کیا کہ
الاله هو المعبود سواء عبد بحق او باطل ثم غلب في
عرف الشرع على المعبود بالحق تو ان اقوال سے ظاہر ہوا کہ لفظ
الٰہ معنی معبود بحق یا منقول عرفی ہے جیسا کہ کشاف سے سمجھا جاتا
یا منقول شرعی ہے جیسا کہ تفسیر کبیر سے سمجھا جاتا ہے اور ہر تقدیر پر
لفظ الٰہ معنی معبود بحق میں حقیقت ہوجاویگی خواہ حقیقت عرفیہ ہو خواہ
حقیقت شرعیہ اور معنی معبود مطلق میں مجاز ہوگی یا مشترک ہوگی
لان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضع له في اصطلاح
التخاطب كما ذكر في الكتب الاصولية تو اس صورت میں

الہ مستثنی ہی مراد معبود مطلق نہیں لیا جاسکتا اسلئی کہ حمل کلام علی
الحقیقۃ راجح ہے اور اصل ہی درحالیکہ قرائن مجاز منتفی ہوں اور
یہاں نہ صرف قرائن مجاز منتفی ہیں بلکہ دلائل قطعیہ اسبات پر قائم
ہیں کہ مراد الہ مستثنی سی معبود بحق ہے یہانتک کہ جو لوگ اس امر
کی قایل ہیں کہ لفظ الہ اصل میں بمعنی معبود مطلق ہے اور بمعنی معبود
بحق استعمال اوسکا مجاز ہے اونکو بھی کوئی چارہ نہیں ہوا سوا
اس امر کی کہ کلمہ توحید میں الہ سی معنی معبود بحق مراد لیں نہ بمعنے
معبود مطلق علامہ ابو البقا کہ اکابر علماء حنفیہ اہلسنت سی ہیں
کلیات میں فرماتی ہیں قد صرحوا بان لفظ الاله منکر بمعنے
المعبود مطلقا بحق کان او بباطل الا اله یحمل فی کلمۃ التوحید
علی المعبود الحق بقرینۃ ان المراء والجدال انما هو فی المعبود
الحق وهو المقصود باثبات الوجود حصرا ویکون مجازا
مستعملا فی معنی اخص من معناه الاصلی علامہ تفتازانی کہ
اعاظم محققین اہل سنت سی ہیں شرح تلخیص المفتاح میں علی ما نقل
عنہ فی الحدایق الندیہ فرماتی ہیں یجب ان یکون الاله بمعنے
المعبود بحق اور ابو البقا کی بیان سی یہہ بھی واضح ہوگیا کہ اگرچہ
وہ اس امر کے قایل ہوئی ہیں کہ الہ کے معنی موضوع لہ معبود مطلق
ہی اور اونکی کلام سی یہہ بھی نہیں ظاہر ہوتا کہ وہ اس امر کی قایل
ہوں کہ لفظ الہ معنی معبود مطلق سی طرف معنی معبود بحق کی منقول ہوگیا ہو

تاہم اونکی نزدیک بھی کلمۂ توحید مین الہ سی معبود بحق ہی مراد
ہی معبود مطلق اگرچہ مجازا ہو اور ایسی حالت مین حسب قرینہ صرف
حقیقت سی موجود ہے تو لا محالہ اگر معنی حقیقی نہ بن سکینگے تو
معنی مجازی معبود بحق لیں ہر صورت الہ سی ان لوگونکے نزدیک
بہی معبود بحق کلمۂ توحید مین بالضرور مراد ہوگا نہ معبود مطلق
لیکن یہہ دلائل عجیب اگر یہہ فرما دین کہ خواہ کسی نی کہا یا نہیں پر ہم
یہی کہتی کہ مورد نفی و اثبات کلمۂ توحید مین مفہوم معبود مطلق ہی
سو ان ہون معبود بحق اور باطل تو اونکا جواب یہہ ہی کہ اگر آپ دو چار
حضرات سو روشن کو کہتے کہ ہم یہی ہین یہہ بات بہی تو آپ
اس فرمائی سی کیا ہوگا جبکہ آپکا فرمانا کوئی دلیل نہین رکہتا اور جو
الفاظ قرآنیہ سی آپ نی یہہ مطلب نکالا ہی اوس سے یہہ امر ثابت
نہین ہو سکتا جیسا کہ آیندہ اوسکا بیان کیا جائیگا تو دعوی
آپ کا بلا دلیل ہرگز قابل قبول نہین اور ہر چند کہ اگر دعوی آپکا
صرف بی دلیل ہی ہوتا جب بہی لائق التفات نہ تہا لیکن بیان
آیندہ سے واضح ہوگا کہ آپ جو سمجہی ہین کہ مورد نفی و اثبات
یہان مفہوم معبود مطلق ہے یہہ سمجہنا آپکا صرف بی دلیل ہی نہین
بلکہ بنا بر اون دلائل قطعیہ کے جو آیندہ بیان ہونگے قطعا باطل و غلط
ہی تو جب دلائل قطعیہ آپ کی زعم کے بطلان پر قائم ہین تو عدم
آپ کا ضرور واجب لرد والانکار ہے + دوسری خطا ان سی

یہ ہوتی ہے کہ یہ دعویٰ ہر گز درست نہیں ہے کہ متعلق نفی و اثبات
کلمہ توحید میں مفہوم کلی لفظ الہ من حیث ہو ہو کلی علی الاطلاق ہے اور
اوسمیں کوئی تقیید کسی متکلم کی نہیں لیکنی ہے اور یہ مفہوم من حیث
ہو ہو ایک کلی ہے جسکا صدق کثیرین پر من حیث ہو ممکن ہے گو بہ
لحاظ اون امور کی جو اوسکی مفہوم سے تعلق نہیں رکھتے سوا ایک
فرد کے اور فرد اوسکی متحقق ورنہ ممکن ہے جسطرح کہ شمس کا
مفہوم کلی ہے اگرچہ ایک ہی فرد اوسکی متحقق اور دوسری کوئی
فرد اوسکی موجود نہیں اور واجب الوجود بھی مفہوم کلی ہی جسکا
تعدد ممکن نہیں پس یہ تشقیق و تردید جو کہ رسایل کے کلام میں
واقع ہوئی ہے کہ الہ منفی سے یا الہ مطلق مراد ہوگا یا الہ واجب یا
الہ ممکن محض باطل ہے اور اسیطرح مجیب کا یہ کہنا کہ علماء کی نزدیک
الہ منفی سے الہ واجب مراد ہی باطل ہے اسلیے کہ کسی عالم نے
یہ نہیں کہا کہ نفی بیان مفہوم لفظ الہ سے ایسی حالت میں متعلق
ہی جبکہ وہ مقید بقید وجوب وجود ہو اور بطلان ان دونوں شقوں کا
کہ الہ سے الہ واجب مراد ہی یا الہ ممکن ہر عاقل کی نزدیک ثابت
ظہور میں ہی اور مجیب نے جو اس احتمال کی تصویب کی ہی کہ الہ
سے الہ ممکن مراد ہو وہ بھی محض باطل ہی اور اگر لفظ الہ مطلق سے
ان دونوں شخصوں نے مفہوم لفظ الہ من حیث ہو ہو بغیر اس کے
کہ بقید مفہوم آخر او یضاف الیہ مفہوم آخر مراد لیا ہی کلمہ توحید

نفی الٰہ مطلق کی کرتا ہے اور جن شقوق ثلثہ میں انہوں نے حصر
کیا ہی اونمین سے شق ثالث متعین ہی اور اس شق میں ان دو لفظ
بزرگواروں کو یہ شک جو پیدا ہوا ہی کہ الٰہ مطلق غیر اللہ تو غیر موجود
نہیں بلکہ موجود ہے اسلیے کہ آلہہ کہ جنکو کفار پوجتے ہیں شک نہیں
وہ محض باطل ہی اسلیے کہ جنکو یہ دونوں بزرگوار الٰہ سمجھے ہیں اور
اونکی وجود میں کوئی شک نہیں ۔ وہ اگرچہ موجود ہیں لیکن وہ معبود
بحق الٰہ نہیں ہیں اور جس ذات کی نفی کلمہ توحید سے ہوتی ہے
وہ وہ ذات ہی کہ جو معبود بحق ہو اور کلمہ توحید سے معبود باطل
کی نفی وجود خارجی نہیں کی بلکہ مراد اوس سے یہی ہے کہ سوا خدا کے
کوئی معبود بحق نہیں اور اسمیں کوئی شک نہیں کہ غیر خدا کوئی
معبود بحق نہیں اور جو معبود غیر خدا موجود ہی وہ معبود بحق نہیں ہی
بلکہ معبود باطل ہی تو مفاد کلمہ توحید عین حق و صدق و صواب
ہی اور جو اعتراض مسئلہ مجیب کو ہوا وہ دفع ہی اور جب
مدلول کلمہ توحید یہ قرار پایا کہ بجز اللہ کے کوئی معبود بحق نہیں تو
قول مشرکین بہی کلمہ توحید سے رد ہو گیا اسلیے کہ مشرکین بجز خدا کے
بتوں وغیرہ کو معبود بحق جانتے تہے اور جب کہ وہ بتوں کو اور دیگر چیزوں
کو سوا حق تعالی کے معبود بحق جانتے تہے اسلیے منفی کی نفی بیفایدہ
نہیں ٹہری اسلیے کہ اگر اونکا یہ اعتقاد نہوتا کہ اور چیزیں بہی سوا حق تعالی
کے معبود بحق ہیں اور اونکی نزدیک معبود بحق صرف ذات خدا ہوتی

تو امر اتفاقی کی نفی بے فایدہ تھی لیکن برخلاف اسکی جب اور چیزونکو
بہی وہ معبود برحق جانتی تہے تو اس اوُنکی اعتقاد کی نفی نہایت
ضروری اور بڑے فایدہ پر شامل ہی اور معبود برحق سی مراد ایسی
چیز ہی کہ جو مستحق عبادت ہو خواہ واجب ہو خواہ ممکن معبود برحق
سی الٰہ واجب مراد نہین ہے اور یہہ سب امور جو مختصراً یہان
بیان ہوی ہین آیندہ باستدلال واحتجاج اونکی توضیح کامل
انشاء اللہ تعالیٰ محل مین آویگی ۳؎ تیسری خطا سائل کی کہ نہین
عجیب ہی بسبب تصویب کلام سایل کے شریک ہین یہ ہے کہ
وہ یہ سمجہے کہ اجعل الالہة الہا واحدا جو قرآن مین واردہی
تو یہ قول کفار نقل ہوا ہی چنانچہ فرماتا ہے عز اسمہ تعالیٰ سورہ
صاد مین وقال الکافرون ہذا ساحر کذاب اجعل الالہة
الہا واحدا ان ہذا الشئ عجاب اور یہ فقرہ سوا اس سورہ
کے اور کہین قرآن مین وارد نہین لیس اگر غیر اللہ پر کفار نے لفظ
الٰہ اطلاق کی تو اسطے یہ کیونکر ان دونو صاحبون نی سمجہہ لیا کہ اللہ جو
نی اس لفظ کو یہان بمعنی معبود مطلق استعمال کیا ہی و بمعنی معبود
برحق استعمال نہین کیا اسلئی کہ کفار اون چیزونکو جنکو الٰہ جانتی ہے
معبود برحق جانتے تہے نہ معبود باطل لیس ممکن ھے کہ اونکی کلام کی
یہہ مراد ہو کہ آیا اون معبودوںکی برحق کو جو متعدد تہی ان پیغمبر نے ایک
معبود برحق کردیا لیتنے بجائی ان معبودونکی متعددہ کے ایک معبود

قایم رکھا اور باقیماندہ معبودونکو غیر معبود قرار دیا جیسا کہ مفسرین نے
لکھا ہے پس جو مطلب اس آیت سے یہ دونو نکالتے ہین وہ نہ حاصل
ہسا ہی کہ ان دونو کا مطلب یہ ہی کہ ثابت کرین کہ ممکنات بھی
الٰہ ہین اور یہ مطلب انکا اس آیت سے نہین نکلتا اسلیے کہ کفار
نے ممکنات کو الٰہ کہا تھا اونکا کہنا یہ نہین ثابت کر سکتا کہ وہ
درحقیقت آلہہ ہین بلکہ جسطرح فرعون اپنے تئین کہتا تھا کہ انا ربکم
الاعلیٰ اور رب کہی سہی اوسکی یہ نہین ثابت ہو سکتا کہ فی الحقیقت
رب ہوا اسیطرح کفار کے کہنے سے یہ نہین ثابت ہوتا کہ ممکنات آلہہ
بلکہ قول کفار باطل ہی اور ممکنات الٰہ نہین جسطرح کہ قول فرعون جو قرآن
مین نقل ہوا ہی باطل ہے اور فرعون رب نہین اب اگر حضرت یہ
فرماوین کہ یہ ثابت ہو گیا کہ لغۃً ممکنات پر اطلاق لفظ آلہہ درست ہے
اور اسیقدر ہمارا مطلب ہی تو اوسکا جواب یہ ہی کہ یہان کفار نے
ایک لفظ کو ایسی چیز پر اطلاق کیا ہی جو درحقیقت معنی موضوع لہ
نہین ہے پس اس لفظ کا استعمال کفار سے ویسا ہی واقع ہوا ہی کہ کوئی
لوہی کو کوئی شخص سونا سمجھکے ذہب کہی اور جسطرح کہ بسبب قوت
غلطی کے یہ کہنا اوس شخص کا دلیل اسبات کی نہوگا کہ لوہی پر اطلاق
ذہب کا کلام عرب مین آیا ہی ویسا ہی کفار کا اپنے معبودون کو
الٰہ کہنا دلیل اسبات کی نہوگی کہ ممکنات پر اطلاق لفظ الٰہ صحیح ہی
اور جسطرح کہ اگر کوئی شخص غلط گوئی کی راہ سے لوہی کو سونا کہدے

تو اوس میں لوٹا ہونا سو جاننا ہوگا ویساہی کفار کی ایسی کہنی سی وہ حکم نا ثابت
جیسے کفار اطلاق الہ کا کرتے ہین الشمس وغیرہ الخ مختصر مطلب قرآن کی لفظ
کا معنی موضوع لہ ہین اگر اہل لسان کی وقوع مین آوی تو بیشک حجت ہے
لکن یہان بحث اس امر مین نہین اور یہ امر مسلم ہی کہ اون کفار نی لفظ الہ
سی جو معنی مراد لئی وہ موضوع لہ ہی اور جو معنی مراد اوس سی معبود حق معلوم
ہوتی ہے پس اگرچہ اس لفظ کو اونہون نی اپنی معنی موضوع لہ مین
استعمال کیا لکن وہ معنی موضوع لہ ایک مفہوم کلی ہے کہ جو درحقیقت
وفی نفس الامر اون چیزون پر صادق نہین آتا جنکو اونہون نے
مراد لیا ہی پس یہ امر ویساہی ہی کہ جسطرح کوئی شخص لوہی کو ذہب
کہے اور ذہب سی سونا مراد لی اس صورت مین اگرچہ لفظ اپنے
معنی موضوع لہ مین مستعمل ہوئی لکن وہ مصداق جسکو متکلم نی مراد لیا
درحقیقت مصداق اس لفظ کا نہین اور سائل کا مقصود یہ ہے
کہ درحقیقت آلہہ باطلہ جنپر اونہون نی اطلاق لفظ آلہہ کا کیا ہے
مصادیق آلہہ ہین اور اطلاق آلہہ اون پر صحیح ہے لکن آیۂ قرآن
سے یہ مطلب کسیطرح نہین حاصل ہوتا ہان اگر یہ ثابت ہوتا
کہ اون کفار نی اطلاق آلہہ کا جو اپنی معبودہای باطلہ پر کیا تھا تو لفظ
نی آلہہ سی معبودہای مطلقہ مراد لیا ہے نہ معبودہای باطلہ تو
اطلاق اونکا مطابق لما فی نفس الامر ہوتا اور یہ ثابت ہو جاتا کہ
یہان اطلاق لفظا بمعنی اعم من ان یکون معبودا بالحق او باطل ہے

لیکن یہ امر سائل صاحب نہیں ثابت کر سکتے اسلئے کہ کفار تو اپنے
معبود ہای باطلہ کو معبود حق سمجھتے تھے اور جب لفظ اٰلہہ اپنے
معبود پر اطلاق کرتے تھے تو ضرور وہان مفہوم معبود
بحق لفظ الٰہ سے مراد اونکی ہوتی تھی نہ معبود مطلق پس کیونکر
معلوم ہو سکتا ہے کہ یہان معبود سے اونہون نے معبود
اعم مراد لیا ہو اور صفا لکھی کوئی مانع اس امر سے موجود نہیں
کہ اونہون نے لفظ الٰہہ سے معبود ہای حق مراد لیا ہو بلکہ ظاہر یہ ہے
پس اصل یہی استدلال اسکا صحیح نہیں ہو سکتا ہے کہ اطلاق لفظ
الٰہ کا لغۃً صحیح ہے اور جوہری نے صحاح مین تصریح کیا ہے
کہ الٰہ کا اطلاق کفار کی اصنام پر جو ہوتا تہا تو بمعنی معبود حق
ہوتا تہا نہ بمعنی معبود مطلق اور عبارۃ اونکی یہ ہے والاٰلہۃ الاصنام
سموا بذلک لاعتقادهم ان العبادة تحق لها واسماؤهم
تتبع اعتقاداتهم لا ما علیه الشیٔ فی نفسه

(چوتھی غلطی ان دونون کی یہ ہے کہ یہ نہ سمجھے کہ اطلاق اعم
اسبات سے کہ لفظ اطلاق کردہ شدہ مشترک ہو یا غیر مشترک
اور حقیقت ہو یا مجاز منقول ہو یا غیر منقول پس اگر ایک لفظ
ایک معنی پر بالفرض کہین مستعمل ہوئی ہو تو اس سے یہ نہین لازم آتا
کہ اس لفظ کے دوسری معنی نہ ہون نہ حقیقی نہ مجازی نہ مشترک فیہ
نہ منقول فیہ نہ منقول عنہ پس اگر بالفرض قرآن مین لفظ الٰہ بمعنی

معبود مطلق مستعمل ہوئی ہو تو اس سے یہ نہیں لازم آتا کہ یہی
معنی ہر جگہ مراد ہو بلکہ ظاہر ہی کہ اگر یہ لفظ ایسے مقام
مستعمل ہو کہ جہان معنی معبود مطلق مراد نہین لی سکتے تو ضرور
وہان دوسری معنی مراد لی جاویگی اور اگر یہ ثابت ہوگا کہ لفظ
بمعنی معبود مطلق بھی آئی ہے تو اسکی دو معانی قرار دیکی جاوینگے
خواہ لفظ کو ان دونو معانی مین مشترک لین یا ایک مین حقیقت
قرار دین ایک مین مجاز یا ایک معنی منقول عنہ ہوا اور دوسرے
معنی منقول الیہ اور یہ امر اس صورت مین ہی کہ یہ دونو شخص
ثابت کر سکتے کہ لفظ الٰہ بمعنی معبود مطلق آیا ہے حالانکہ یہ دونو شخص
اس امر کے اثبات سے قاصر رہی ہین لیکن ہم اس اور نکی قصور
اور نقصان بیان سے بھی قطع نظر کرکے کہتے ہین اگر ہم تسلیم کرین
کہ معنی لفظ الٰہ معبود مطلق ہی تو جب بھی بہت سے مقامات
پر یہ لفظ اسطرح مستعمل ہوئی ہے کہ وہان یہ معنی مراد نہین لیجا سکتے
بلکہ ضروری ہی کہ وہان معنی معبود بحق مراد لیجاوی تو اس امر کا تسلیم
کرنا ضرور ہوا کہ یہ لفظ بمعنی معبود بحق بھی آئی ہے غایۃ الامر یہ ہے
کہ معنی ثانی مین یہ لفظ منقول ہوگی یا جیسا کہ ابو البقا نے بیان
کیا ہی مجاز ہوگی اور بہت سی مقامات قرآنیہ ایسی ہین کہ جہان
لفظ الٰہ کو بمعنی معبود مطلق کسی طرح نہین لی سکتے پس خواہ ہم
اس امر کے قائل ہون کہ معنی لفظ الٰہ معبود بحق ہی نہ معبود مطلق

ہے اس لفظ کی ایک ہی معنی ہے جیسا کہ صاحب المنجد و
اہل سلم کا بھی اور صحاح یہ قول اختیار کرین کہ دونو معنی اس لفظ کے
مین بہرحال نہ تو ایسی مقامات مین جو کہہ سکتے ہین کہ معنی
معبود حق یہان مراد نہین اور نہ مطلقاً یہ کہہ سکتے ہین کہ یہ لفظ
بھی معبود حق مین آئی ہے بلکہ قطعاً و ضرورۃً یہ امر ثابت ہو جاویگا
کہ اون مقامات مین یہ لفظ صرف بمعنی معبود حق ہے نہ بمعنی
معبود مطلق اور قرآن مین لفظ الٰہ جن مقامات مین اس طرح
پر مستعمل ہوئی ہے کہ وہان سوا اونہی معبود حق کے معنی معبود مطلق
مراد نہین لی سکتے - ان مقامات کی دو قسمین ہین ایک قسم
تو وہ ہے - کہ اون مقامات کیطرف نہ خیال سائل و مجیب کا
گیا اور نہ اونہون نے کچھ اون مقامات سے بحث کی - اور دوسری
قسم وہ ہی کہ یہان پر دونو شخص نزاع کر سکتے ہین کہ لفظ الٰہ سے
یہان معبود مطلق مراد ہی لیکن ہم بدلائل قاطعہ اس امر کو ثابت کرینگی
کہ ان مقامات مین معبود مطلق مراد نہین ہے چنانچہ قسم اول تو بمنزلہ
غیر متنازع فیہ کی ہی اور قسم دوم متنازع فیہ لیکن جب ہم قسم دوم مین
اس امر کو قطعاً ثابت کرینگی کہ معبود مطلق ان مقامات مین مراد
نہین ہو سکتا تو بطلان خیالات سائل و مجیب بخوبی ظاہر ہو جاویگا
اور اگرچہ قسم اول مین احتیاج زیادہ [illegible] ساتھ اس امر کے
بیان کرنیکی نہین ہی لیکن ہم اوسمین بھی بدلائل قطعیہ ثابت کرینگے

سے معبود مطلق مراد نہیں اور اگر ہم بالفرض قسم دوم میں بالقطع
ثابت نہ بھی کرسکیں اس امر کو کہ لفظ آلہہ سے معبود حقیقی مراد ہی ہے تاہم ضرر
نہیں کیونکہ ہم نے قسم اول میں جو کچھ کہ ہم ثابت کرسکے ہیں وہ
ابطال استدلال ان دونوں مسائل مجیب کو کافی تھا لیکن بحول
اللہ تعالی و قوتہ دونوں امر بالقطع ثابت ہیں - چنانچہ قسم اول کے
ثابت ہیں یہ اس لیے ہے کہ آیہ انکم وما تعبدون من دون
اللہ حصب جہنم انتم لہا واردون لو کان ہؤلاء الہۃ
ما وردوہا وکل فیہا خالدون لہم فیہا زفیر وہم
فیہا لا یسمعون اس آیہ میں نہیں کہہ سکتے کہ آلہہ سے مراد معبود باطل
مطلق ہیں اسلیے کہ یہ لوگ جہنم میں جاوینگے انکا معبود مطلق ہونا
تو نفس الامر میں صحیح ہے اور حرف لو مقتضی ہے کہ جزاء و شرط
اوسکی دونوں منتفی ہوں جیسا اکثر کتب نحو میں مرقوم اور اطفال مکتب
خوان کو بھی معلوم ہے شیخ رضی شرح کافیہ میں ارشاد فرماتے ہیں لو
ینتفی شرطہا وجزاؤہا سواء کان مثبتین او منفیین
فان کانا مثبتین وجب انتفاؤہما نحو لو کان لی مال لحججت
فالحج و وجود المال منفیان وان کانا منفیین وجب ثبوتہما
لان نفی النفی اثبات نحو لو لم تزرنی اکرمک فالزیارۃ
والاکرام مثبتان وان کان احدہما مثبتا دون الآخر وجب
ثبوت النفی وانتفاء المثبت نحو لو لم تشتمنی اکرمک

جبکہ الٰہ بمعنی معبود مطلق یہان مراد لیا جاوی تو لازم آویگا کہ کوئی ایسا شخص
اور کوئی ایسی شئی زمین و آسمان مین نہو کہ جسکی عبادت بحق یا بباطل
ہوئی ہو حالانکہ بہت سی ایسی اشخاص اور ایسی اشیا موجود ہین جنکی
عبادت بباطل ہوتی ہے پس یہہ امر صحیح نہو گا کہ آسمان و زمین مین
کوئی الٰہ نہین حالانکہ حق تعالی ایسا فرماتا ہی اور قول اوسکا [illegible]
پس ضرور ہوا کہ الٰہ سی اس مقام مین معبود بحق مراد ہو نہ معبود مطلق
اسلئی کہ جب یہہ کہا جاوی کہ زمین و آسمان مین کوئی معبود بحق موجود
نہین سوائی الٰہ واجب و یکتا کی تو یہہ کلام ضرور صحیح و مطابق واقع
ہوگا پس ظاہر ہوا کہ الٰہہ سی مراد کلام الٰہی مین معبود ہای بحق ہے
نہ معبود ہای مطلقہ علاوہ ہران اگر کسی چیز کو کوئی شخص معبود باطل
بنا لیوی اور اوسکی عبادت کری تو فساد زمین و آسمان کا اوس سی لازم
نہین آتا ہی حالانکہ حق تعالی فرماتا ہی کہ وجود الٰہہ متعددہ کا موجب
فساد زمین و آسمان ہی ہان اگر معبود ہای بحق متعدد ہون تو فساد
سما و ارض لازم آتا ہی تو اس سی ظاہر ہوا کہ یہان الٰہہ سی معبود ہای
مطلقہ مراد نہین ہین بلکہ معبود ہای بحق تا کہ کلام خدا مطابق واقع ہو
نہ خلاف واقع تیسری آیہ کریمہ قل لو کان معہ آلہۃ کما
یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا اس آیہ مین بھی
با دخال حرف لو سوا حق تعالی کے اور الٰہہ کے وجود و تحقق کی نفی کی
ہی پس اگر اس کلام مین لفظ الٰہہ سی معنی معبود ہای بحق مراد نہون کلام

جبکہ الٰہ بمعنی معبود مطلق یہان مراد لیا جاوی تو لازم آویگا کہ کوئی ایسا شخص
اور کوئی ایسی شئی زمین و آسمان مین نہو کہ جسکی عبادت بحق یا بباطل
ہوئی ہو حالانکہ بہت سی ایسی اشخاص و ایسی اشیاء موجود ہین جنکی
عبادت بباطل ہوتی ہے پس یہہ امر صحیح نہوگا کہ آسمان و زمین مین
کوئی الٰہ نہین حالانکہ حق تعالیٰ ایسا فرماتا ہی اور قول اوسکا حق ہے
پس ضرور ہوا کہ آلہہ سی اس مقام مین معبود بحق مراد ہو نہ معبود مطلق
اسلئی کہ جب یہہ کہا جاوی کہ زمین و آسمان مین کوئی معبود بحق موجود
نہین سوائی الٰہ واجب الوجود یکتا کی تو یہہ کلام ضرور صحیح و مطابق واقع
ہوگا پس ظاہر ہوا کہ آلہہ سی مراد کلام الٰہی مین معبود ہای بحق ہے
نہ معبود ہائی مطلقہ علاوہ ہران اگر کسی چیز کو کوئی شخص معبود بباطل
بنا لیوی اور اوسکی عبادت کری تو فساد زمین و آسمان کا اوسی لازم
نہین آتا ہی حالانکہ حق تعالیٰ فرماتا ہی کہ وجود آلہہ متعددہ کا موجب
فساد زمین و آسمان ہی ہان اگر معبود ہای بحق متعدد ہوون تو فساد
سماء و ارض لازم آتا ہی تو اس سی ظاہر ہوا کہ یہان آلہہ سی معبود ہای
مطلقہ مراد نہین ہین بلکہ معبود ہای بحق تا کہ کلام خدا مطابق واقع ہو
نہ خلاف واقع تیسری آیہ کریمہ قل لو کان معہ آلھۃ کما
یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا اس آیہ مین بہی
بادخال حرف لو سوا حق تعالیٰ کے اور آلہہ کی وجود تحقیقی کی نفی کیگئی
ہی پس اگر اس کلام مین لفظ آلہہ سی معنی معبود ہای بحق مراد لیو [illegible] کلام

کے مدلول کی مطابق و موافق ہے جسطرح آیۂ انّما اللّٰہ الٰہ
واحد سبحانہ ان یکون لہ ولد اور آیۂ ولقد کفر الّذین
قالوا انّ اللّٰہ ثالث ثلٰثۃ وما من الٰہ الّا الٰہ واحد
اور آیۂ اعبدوا اللّٰہ ما لکم من الٰہ غیرہ جو قرآن میں
بہت مقامات میں مذکور ہے اور آیۂ وما امروا الّا لیعبدوا
اللّٰہ الٰہا واحدا اور آیہ ھذا بلاغ للنّاس ولینذروا بہ
ولیعلموا انّما ھو الٰہ واحد اور آیۂ لا تتخذوا الٰہین
اثنین انّما ھو الٰہ واحد اور اسیطرح بہت سی آیات جنمین
انّما الٰہکم الٰہ واحد وارد ہی یا وحدت الٰہ مذکور ہے ان
آیات کی سیاق وسباق سی اور نہ صرف انہیں آیات سی بلکہ
تمام قرآن سی اور نہ محض دلالت الفاظ قرآن سے بلکہ بالقطع و
الیقین اور بضرورت عقلیہ ہر شخص کو جو حالات جناب خاتم النبیین
صلّی اللّٰہ علیہ وآلہ یا دیگر انبیاء سابقین سی کسیقدر آگاہی رکہتا ہے
معلوم ہی کہ جناب رسالت مآب صلّی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم اور نیز دیگر
انبیاء جو بمقابلہ اون لوگوں کے مبعوث ہوئے جو عبادت غیر خدا
کی کرتے تھے ان سب انبیاء نی بلا شک جانب جناب باری سے
حکم پہونچایا کہ سوا حق تعالیٰ کے اور کسی چیز کی عبادت نہ کرو اور
بجز اوسکے کسی کو معبود نہ سمجھو اور اونکی اس عقیدہ کی ردّ و ابطال میں
جد و جہد فرمائی کہ علاوہ حق تعالیٰ کے اور بہی معبود ہیں اور اس امر کو

سایل بھی تسلیم کرتی ہین کہ عبادت غیر اللہ شرک ہے اور شرک
کسی وقت مین جائز نہین ہوا پس سایل کے نزدیک بھی غیر حقتعالی
کا معبود بنانا ممنوع عنہ ہی اور ہمین کو بھی شک نہین کہ نزاع
مابین انبیاء و اتباع انبیاء اور مشرکین کی ہمیشہ یہ رہا ہے کہ
معبود بحق ایک ہی یا متعدد اور وہ معبود صرف جناب اقدس الہی
ہی یا اور کوئی ہے اور انبیاء امر اول کی مثبت اور امر ثانی کے
نافی رہے ہین اور جہان جہان کہین کلمہ لا الہ الا اللہ یا
ما من الہ الا اللہ یا انما الہکم الہ واحد وارد ہوا ہے
مقصود بیان انحصار معبودیت بحق کا ذات جناب قدس الہی
مین ہے اور ابطال اوسکا ہر ایسی ذات سی جو غیر اوسکا ہے
سوا اسکی اور کچھ مقصود نہین ہے اور یہ امر کبھی نزاعی نتہا کہ اور
معبودونکی عبادت ہوتی ہے اگرچہ وہ باطل ہو اسلئی کہ یہ امر تو
متحقق تہا کہ عبادت ہوتی ہے تو اسکی تحقق کی نفی نہین ہوسکتی
اسلئی کہ خلاف واقع ہی اور کلام اقدس الہی خلاف واقع نہین ہوسکتا
اور اسکی نفی سی کچھ فائدہ بھی نہ تہا اسلئی کہ یہ اعتقاد کرنا کہ سوا
حقتعالی کے اور چیزونکی بھی عبادت ہوتی اگرچہ باطل ہوئی
ایک امر متحقق نفس الواقع ہی ہے اور اس اعتقاد مین کوئی
محذور نہین اگر محذور ہی تو اس امر کا اعتقاد محذور ہی کہ سوا حقتعالی
کے اور کوئی معبود بحق ہے اور مقصود انبیاء کا یہی تہا کہ

معبود بحق سوا حق تعالی کے کسی کو نہ جانو نہ یہ کہ معبود بباطل
یا معبود مطلق نہ جانو سو ظاہر ہے کہ جو معبود کفار تھے اونکا معبود بباطل
اور معبود مطلق ہونا تو محقق تھا اور خود انبیا اور ہر موحد
جانتا تھا اور جانتا ہی کہ وہ معبود بباطل اور معبود مطلق تھے پس
معبودیۃ بباطل یا معبودیۃ مطلقہ کی نفی معبودہاے کفار سے
نہ مطلق واقع تھی نہ اوس سے کوئی فضیلت حق تعالی کی لیئی ثابت ہوتی تھی
نہ معبودہای کفار سے مسلوب ہوتی تھی نہ اس امر کی نفی مقصود انبیا تھی
نہ مقصود جناب اقدس آپکی نہ اوسکی نفی پر کوئی فائدہ کسی شریعت مین
مترتب تھا نہ اوسکے ترک نفی سے کوئی ضرر کسی شریعت کا تھا نہ اوسکے
نفی کا اعتقاد ممکن تھا اسلئی کہ جو امر بالقطع و بضرورۃ معلوم ہو اوسکی نفی کا
اعتقاد محال ہی پس ظاہر ہوا کہ جملہ شرایع مین اور بالخصوص ہماری شریعت
مین نفی اس امر کی نہین ہوئی کہ سوا حق تعالی کے کوئی معبود مطلق نہین
بلکہ نفی اس امر کی ہوئی ہی کہ بجز اوسکی کوئی معبود بحق نہین پس اب
اسمین کوئی شک نہین رہا کہ حق تعالی نے جو مکرر اس کلام کو ارشاد
فرمایا ہے کہ لا الہ الا اللہ یا کسی رسول سابق سے نقل کیا ہی کہ
انہون نے یہ کلمہ یا دوسرا اوسکا ہم معنی اسکے ادا فرمایا یا جہان کہین
کسی پیغمبر کو اس کلام کی تبلیغ کا حکم دیا ہی یا ہمیشہ اور عامہ مسلمین کو اس
کلام کے مدلول اور مفہوم پر ایمان لانیکا حکم دیا ہی تو ان جملہ مقامات
مین بحث معبودیت بحق ہی ہی نہ معبودیت مطلق ہی اور ان کلمات

سے مراد یہہ ہی کہ سوا حق تعالیٰ کے کوئی معبود حقیقی نہین ہی یہہ کہ
سوا حق تعالیٰ کے کوئی معبود مجازی یا معبود باطل نہین علاوہ
بران کلمہ لا الہ الا اللہ مین [illegible] معبود ماسوا [illegible] مستثنیٰ
ہوا ہی وہ حق تعالیٰ کے لئے ثابت ہی پس اگرچہ [illegible] ثابت ہوا کہ
سے مراد یہان معبود مطلق ہے تو معنی کلمہ توحید [illegible] یہہ ہین کہ سوا
حق تعالیٰ کے کوئی معبود مطلق نہین اور بلاشک یہہ مقصود حق تعالیٰ
اور انبیای سابقین کا کبھی نہ تھا اور نہ جناب خاتم النبیین کا
مقصود تھا کہ اس کلام سے حق تعالیٰ کی معبودیت مطلقہ ثابت ہو
اسلئے کہ معبودیت مطلقہ تو اصنام و غیر اللہ کی لئے بھی ثابت ہی
اور وہی معبودیت مطلقہ اگر حق تعالیٰ کے لئے بھی ثابت ہوئی جو
اصنام اور اور مخلوقات کی لئے بھی ثابت ہی تو کوئی فضیلت اور
خصوصیت جناب اقدس الٰہی کے لئے نہ ثابت ہوئی حالانکہ بلاشبہ
مقصود کلمہ توحید سے یہہ تھا کہ انفراد و امتیاز ذات جناب قدس
الٰہی کا ساتھ اوس صفت الوہیت کی حاصل ہو کہ سوا اوسکے
کسیکے لئے نہین اور یہہ کلام محض اسی امر پر دلالت کرنیکی لئے ادا
کیا جاتا تھا اور ادا کیا جاتا ہی کہ وہ امر مخصوص جو سوا جناب
اقدس الٰہی کے اور کسیکی لئے ثابت نہین اوسکا مفہوم معلوم ہو
پس بلاشک لفظ الہ سے کلمہ توحید مین معبود بحق مراد ہی نہ معبود
مطلق اسیطرح اور آیات مین بھی تعین کہ الٰہکم الہ واحد کی

ایا ہی یہی تقریر ہو سکتی ہے کہ اگر اختصاص جناب اقدس باری کا
ساتھہ معبودیت مطلقہ کی بیان ہوا ہے تو خلاف واقع ہی اور
مقصود انبیاء و رسل بھی نہیں اور جب مقصود بیان اختصاص
توحید جناب باری کا ساتھہ معبودیت مطلقہ کے نہیں ہی بلکہ
ساتھہ معبودیت بحق کے تو ثابت ہوا کہ ان جملہ مقامات میں لفظ
الٰہ سے معبود بحق مراد ہی نہ معبود مطلق اور یہہ جو کچھہ کہ بیان ہوا
کوئی ایسا امر نہیں ہے کہ جسمین کسی عاقل متدین کو شک ہو سکے
یا کوئی عاقل متدین اوسکا انکار کر سکے یا کسی صاحب فہم سلیم
پر مخفی ہو بلکہ یہہ سب امور قطعیہ جلیہ ہین کہ ہر عاقل کو بالضرورۃ
معلوم ہین اور انمین سے کسی امر کا انکار یہہ دونو سایل و مجیب بھی
نہین کر سکتے سوا اسکی کہ قطعیات و ضروریات کا صاف صاف
جحود و انکار کرین اور روز روشن کو شب تار کہین پس جبکہ قطعاً
مقصود کلمۂ توحید سے نفی معبودیت بحق غیر خدا اور اثبات اوسکا
واسطی اللہ کی ہے تو جتنا کاخ بی ثبات ان دونو سایل و مجیب نے
اول سے اخر تک تعمیر کیا ہی وہ سب منہدم ہو گیا اسلئی کہ سب کی
بنیاد پر فسادیہی تہی کہ الٰہ منفی سے مراد معبود مطلق ہو اور جب
وہ باطل ہو گیا تو بسبب انہدام اساس مذہب کی کل کاخ بی ثبات
اونکا گر پڑا اور یہہ جو مجیب نے لکھا ہی کہ معبود بحق سے علما واجب الوجود
مراد لیتے ہین تو آیندہ بیان ہوگا کہ یہہ محض غلط فہمی اونکی ہے

علماء کی قول کا مآل صرف یہی ہے کہ کوئی معبود بحق نہین ہے
سوا اللہ کے اور نفی کو وہ متعلق مفہوم لفظ معبود بحق سے لیتی ہین
کہ کسی اور شی سے اور مفہوم معبود بحق اور ہے اور مفہوم واجب الوجود
اور ہے پانچوین خطا جو سائل سے واقع ہوئی ہی اور اوسمین عجیب ہے
بسبب تصویب عام کلام سائل کے شریک ہی وہ یہ ہے کہ وہ یہ سمجھی ہین کہ منفی کی نفی
بیفائدہ ہی حالانکہ یہہ کلام اونکا علی الاطلاق والعموم صحیح نہین اسلیے
کہ جو چیزین نفس الامر مین منفی ہین اور ارباب باطل اونکی قایل ہین
اور اونکا اثبات کرتی ہین اونکی نفی بہت پر ضرور ہے اور نہایت
پر فائدہ ہی واللازم آویگا کہ جتنے عقائد باطلہ دنیا مین پھیلی ہین
اونمین سے کسیکی رد نہ کیجاوی حالانکہ یہہ امر قطعًا ناجایز ہے اور رد
ان عقائد کی ضرور ہے ہان جو امر اسطرح کا منفی ہو کہ اوسکا کوئی قایل
نہو اوسکی نفی بعض اوقات مین بی فائدہ ہوتی ہے یا جس امر کی منفی
ہونا کسی فریق کی مقابل مین متنازع فیہ نہو اوسکی نفی مقابلہ مین اوس
فریق کی بیفائدہ ہی لیکن معبودیت بحق کا انحصار ذات اقدس الٰہی مین
مابین مشرکین و مسلمین متنازع فیہ تہا خود جناب اقدس الٰہی اور جناب
رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ اور دیگر انبیاء و مرسلین اور کل موحدین
کا قول یہ تھا کہ معبودیت بحق جناب اقدس الٰہی مین منحصر ہی اور
مشرکین اسکی منکر تھی اور معبودوں کو [illegible] اور حق تعالی مین اس امر کو ثابت
قرار دیا ہے اور کلمہ لا الٰہ الا اللہ سے تو اس حصر کی

اور اسی کو بطور ظاہر کیا کہ بہ دلالت قول مشرکین معبودیت بحق مخصوص
جناب باری کی ذات کے لیے ہے ایسی حالت مین نفی اس بات کے
کہ سوا اللہ کے کوئی معبود بحق نہین ہے نہایت ضروری تھی اور بیفائدہ
نہ تھی اور اس صورت مین سوال سائل و مجیب ہی نہین کہہ سکتے کہ
یہ نفی بیفائدہ ہے اسلیے کہ انکے نزدیک بھی اس صورت مین نفی
بیفائدہ ہوتی جب کہ کفار کو اس امر مین نزاع نہوتی کہ معبود بحق سوا
حق تعالی کے اور کوئی نہین ہے درحالیکہ کفار کو اسمین قطعاً و یقیناً نزاع
و اختلاف تھا اور وہ لوگ سوا حق تعالی کے اور چیزونکو بھی معبود بحق
سمجھتے تھے اور جانتے ہین تو اب ضروری کہ اونکے اس عقیدہ کی کہ سوا حقتعالی کے
کسیکو اور بھی معبود بحق ہین نفی کیجاوے پس ایسی حالت مین نفی اس
عقیدہ مشرکین کی ان دونو کی نزدیک بھی ضرور ہے کیونکہ پر از فوائد
ہوا اور بیفائدہ نہو علاوہ برین بہت سی منفیات ایسی ہین کہ اگرچہ انکا
منفی ہونا متفق علیہ بھی ہی تاہم کبھی اون منفیات کی نفی زبان پر جاری
ہوگئی ہی اور بعض اوقات مین فوائد بھی اس نفی کے پیدا ہوجاتے ہین
اور فوائد بھی اوسپر مترتب ہوتے ہین پس قول سائل کا علی الاطلاق کہ منفی کی نفی
بیفائدہ ہی ہین صحیح نہین اور جبکہ اس کلام کا مخاطب سے کوئی تعلق نہین تو حق
یہ ہے کہ یہ کلام خود بیفائدہ ہی اور یہ خطا سائل کی جسمین مجیب
بھی شریک ہین یہ ہے کہ سائل اور مجیب دونو سمجھی ہین کہ انحصار
الوہیت جناب اقدس الہی کی ذات مین مشرکین کے نزدیک بھی

مسلم اور اونکا معتقد تہا خالانکہ یہ امر محض باطل ہی اور بہت سے مشرکین
الٰہ واجب الوجود غیر اللہ کو سمجھتے تہے جیسے طرح ایک گروہ ثنویہ نور
وظلمت کو قدیم اور واجب الوجود سمجھتی ہین اور مجوس صرف نور کو
قدیم اور واجب الوجود سمجھتے ہین اور یہ فرقہ بہی مشرکین مین داخل
ہین امام اہل سنت فخر الدین رازی تفسیر کبیر مین لکھتے ہین اعلم
ان المشرکین طوائف وذالک لان کل من اثبت شریکا
للہ فذالک الشریک اما ان یکون جسما واما ان لا یکون
اما الذین اثبتوا شریکا جسمانیا لہ فذالک الشریک
اما ان یکون من الاجسام السفلیۃ او من الاجسام العلویۃ
اما الذین اثبتوا الشرکاء من الاجسام السفلیۃ فذالک
الجسم اما ان یکون مرکبا او بسیطا اما المرکب فاما
ان یکون من المعادن او من النبات او من الحیوان اما
الذین اثبتوا الشرکاء من الاجسام المعدنیۃ فہم الذین
یتخذون الاصنام اما من الاحجار او من الذہب و
من الفضۃ ویعبدونہا واما الذین اثبتوا الشرکاء
من الاجسام النباتیۃ فہم الذین اتخذوا شجرۃ معینۃ
معبودا لانفسہم واما الذین اتخذوا الشرکاء من الناس
فہم الذین قالوا عزیر ابن اللہ والمسیح ابن اللہ واما الذین
اتخذوا الشرکاء من الاجسام البسیطۃ فہم الذین یعبدون

النار وهم المجوس واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام
العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب
ويضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم الصابئة و
اكثر المنجمين واما الذين اثبتوا الشركاء لله من غير الاجسام
فهم ايضا طوائف الطائفة الاولى الذين قالوا ان مدبر
العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المانوية والثنوية
محمد ابن عبد الكريم شہرستانی کہ ائمہ متکلمین اہل سنت سے ہیں
کتاب الملل والنحل میں لکھتے ہیں ثم الثنوية قد اختلطت
بالمجوس حتى اثبتوا اصلين اثنين مدبرين قديمين
يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد
يسمون احدهما النور والاخر الظلمة وبالفارسية يزدان
واهرمن بعد چند سطور کے لکھتے ہیں الا ان المجوس الاصلية
زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين ازليين
بل النور قديم والظلمة محدثة بعد چند اوراق کے لکھتے ہیں
الثنوية هؤلاء اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان
النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم
قالوا بحدوث الظلام ابو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزی کہ
ائمہ اہل سنت سے ہیں تلبیس ابلیس میں فرماتے ہیں الثنوية
وهم قوم قالوا صانع العالم اثنان ففاعل الخير نور وفاعل الشر

ظلمۃ وهما قديمان لم يزالا ولن يزالا محقق نصير الدين
محمد بن الحسن الطوسی کہ اکابر حکماء سے اور اعاظم علماء مذہب امامیہ
سے ہیں شرح اشارات میں فرماتے ہیں یہ ابذکر مذاهب
الناس فی وجوب اعیان الموجودات وامکانها و
قدمها وحدوثها وان یبنیه علی ما هو الحق عنده
واوّل اختلافهم فی ان الشیٔ الغنی عن المؤثر الذی
هو موجود لنفسه واجب لذاته اهو واحد ام اکثر
من واحد فالقائلون بانه اکثر من واحد افترقوا الی
قائلین بانه هذه الموجودات المحسوسة والی قائلین
بانه غیر ذلک فالفرقة الاولی زعمت ان الافلاک و
الکواکب باشکالها وهیاتها ونضدها والعناصر کلیاتها
واجبة قدیمة بعد چند سطر کے لکھتے ہیں واما الفرقة
الثانیة القائلة بان هذه المحسوسات لیست بواجبة
فقد افترقوا الی قائلین بان مادة هذه المحسوسات
وعنصرها واجبة والی قائلین بانها لیست بواجبة
اور بعد چند سطروں کے فرماتے ہیں واما القائلون بان المادة
لیست بواجبة وان الواجب اکثر من واحد فهم الحاکمون
بوجوب الوجود لضدین خیر وشر ویعبرون عنهما
بیزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة یہیں ظاہر ہوگیا

اگر یہ سایل و مجیب صرف اسی قدر ثابت کرتے کہ یہ امر خلافی نہیں
کہ واجب الوجود صرف ذات حق تعالی ہے حالانکہ ایسا نہیں اور
نفس الامر میں یہ مسئلہ ما بین اہل حق اجماعی امر ہے کہ قایل ہیں کہ سوا
حق تعالی کے کوئی الٰہ نہیں اور ما بین اہل باطل مختلف فیہ ہی اور یہ امر
بھی ظاہر ہی کہ بعض مشرکین جو غیر خدا کو واجب الوجود جانتے تھے
جیسا کہ کلام محقق طوسی سے ظاہر ہوا وہ غیر خدا کی اعنی نور کی مثلاً
عبادت بھی کرتے تھے اور جو ستارہ پرست تھے وہ اونکی عبادت
کرتے تھے اور ہیاکل صابئہ و آتش خانہای مجوس سے ہر ادنی متتبع
و اطلاع کو بھی آگاہی ہے پس یہ امر شبہ ناک نہیں کہ الہ واجب الوجود
غیر اللہ کا ہونا متفق علیہ نہیں بلکہ مختلف فیہ ہی اور امام اہل سنت
ابن الجوزی نے تلبیس ابلیس میں اس امر کی تصریح کر دی ہی کہ اہل جاہلیت
عرب جنمیں جناب رسالتمآب مبعوث ہوئی اونمیں سے بھی بعض مجوسی
تھے چنانچہ اون لوگونکی ذکر میں بیان کرتے ہیں کہ مال آخرون
الی مذهب المجوس وکان هذا فی بنی تمیم منهم زرارة بن عدس
التمیمی وابنه حاجب و محمد بن عبد الکریم شہرستانی نے کتاب
الملل و النحل میں لکہا ہی و منهم من یصبوا الی الصابئیة
اگر یہ سایل و مجیب یہ کہیں کہ کلمہ توحید واسطی رد عقیدہ مشرکین
عرب نازل ہوا ہی نہ واسطی رد عقیدہ مشرکین عالم کے تو اولاً یہہ
قصر و حصر مشرکین عرب کا بسبب اسکے ساتھ کہ کلمہ توحید سے خاص

اونہین کی عقیدہ کی رد مقصود نہین ہی اونکی سوا اور مشرکین کے
تحکم بحث اور دعوی بیدلیل اور غیر مسلم ہے اور اگر تسلیم بھی
کرلیا جاوی تو بیانات ماسبق سے ظاہر ہوا کہ مشرکین عرب
مین بھی بعض مشرکین غیر خدا کو معبود غیر واجب الوجود اور بعض
واجب الوجود او معبود جانتے تہے اور آیہ لئن سألتہم
من خلق السموات والارض مین ظاہرا ایک فرقہ مشرکین
کا مراد ہی نہ جمیع مشرکین + سا تو ین خطا ان دونو کی یہ ہے
کہ یہہ دونو یہہ سمجہے کہ کلمۂ توحید مین اگر خبر محذوف مقدر
نہ لیجاوے تو نفی ماہیت آلہ غیر اللہ ہوگی نہ غیریت آلہ ساتہ
اللہ کے اور جس حالت مین کہ خبر مقدر نہ لیجاویگی تو الا بمعنی غیر
نہوگا بلکہ استثنائیہ ہوگا اسلئے کہ الا بمعنی غیر اوسی حالت مین ہو سکتا ہے
جبکہ الا اللہ صفت اللہ کی واقع ہو اور خبر نہو اور اس حالت مین
تقدیر خبر کی ضرور ہوگی حالانکہ صورت مفروضہ بحث عنہا یہ ہے
کہ خبر مقدر نہو پس درصورت عدم تقدیر خبر جو چہہ احتمال سائل نے بیان
کئی ہین اور اون سب مین الا کو بمعنی غیر لیا ہے وہ سب کے سب باطل
محض ہین اور جو معنی کلمۂ توحید کے درصورت عدم حذف خبر پیدا
ہوتی ہے اوسکو امام اہلسنت فخر الدین رازی نے
نے تفسیر کبیر مین بوجہ احسن بیان فرمایا ہی اور عبارۃ اونکی یہ ہے
قوله والٰهكم اله واحد معناه انه واحد فی الالهية

ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك
الوحدة معتبرة فى الالهية لا فى غيرها فهو بمنزلة
وصف الرجل بانه سيد واحد او بانه عالم واحد
ولما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد
ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير
لالهنا فلا جرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق
فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضى نفى
هذه الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها
اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية فمتى حصل ذلك
الفرد فقد حصلت الماهية وذلك يناقض ما دل
اللفظ عليه من انتفاء الماهية فثبت ان قولنا
لا رجل يقتضى النفى العام الشامل فاذا قيل بعد الا
زيد افاد التوحيد التام المحقق وفى هذه الكلمة
ابحاث احدها ان جماعة من النحويين قالوا الكلام فيه
حذف واضمار والتقدير لا اله لنا او لا اله فى الوجود
الا الله واعلم ان هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق
وذلك لانك لو قلت التقدير انه لا اله لنا الا الله
لكان هذا توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله المطلق فحينئذ
لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله

الّا هو فرق فیکون ذلك تکرارا محضا وانه غیر جائز واما
لو قلنا التقدیر لا اله فی الوجود فذلك الاشکال زائل
الّا انه یعود الاشکال من وجه آخر وذلك لانك اذا
قلت لا اله فی الوجود الّا هو کان هذا نفیا لوجود الاله الثانی
اما لو لم یضمر هذا الاضمار کان قولك لا اله الّا الله
نفیا لماهیة الاله الثانی ومعلوم ان نفی الماهیة اقوی
فی التوحید الصرف من نفی الوجود فکان اجراء الکلام علی
ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار اولیٰ اور کلیات
ابو البقاء میں مذکور ہے ولك ان تقول کلمة لا دخلت
علی الماهیة فانتفت الماهیة واذا انتفت الماهیة
انتفت کل افراد الماهیة علاوہ برآن ماہیت لفظ الٰہ ایک
مفہوم کلی ہے جسکا صدق موجودات پر صدق عرضی ہی صدق
ذاتی اسلیے کہ مفہوم اوسکا خواہ معبود بحق ہو یا معبود مطلق
دونو صورت میں معبودیت ایک صفت صفات اضافیہ میں سے
ہے نہ مقومات ماہیات موجودہ ہی اور نہ مقومات وجودی
اون ماہیات کی اور یہی صفت مصحح اطلاق لفظ الٰہ کی اوپر وجود ذات
کی ہی اگرچہ تسلیم کرلیا جاوی کہ الٰہ اسم جنس ہی اور اسم صفت
نہین ہی جیساکہ مذہب ایک گروہ علما کا ہے پس انتفاء ماہیت
الٰہ کے لیے انتفاء وجود کسی ایسی چیز کا درکار نہین جسپر اطلاق اسم الٰہ

لا کیا گیا ہو بلکہ صرف انتفاء اتصاف اوسکا ساتھ صفت معبودیت کے
درکار ہے اور افراد ماہیت الہ وہ موصوفات ہین جو متصف بصفت
الوہیت ہون اور ان افراد کا محکوم بانتفا ہونا بسبب انتفا اوس
ماہیت کلیہ کی جسکے یہ افراد ہین اوس صورت مین صحیح ہو جاویگا
جبکہ کوئی موجود متصف بصفت الوہیت نہوگا اور اس حکم کے
صادق ہونیکے لئی اس امر کی کوئی ضرورت نہین کہ جن چیزون پر
اطلاق لفظ الٰہ ہوا اور درحقیقت وہ الٰہ نہین وہ غیر موجود بھی ہون
پس سائل نی درصورت فرض اس بات کے کہ کلمۂ توحید مین خبر محذوف
نہوا اور مراد اوسکی نفی الہ مستثنی بند اللہ کی ہو یہ جو تقریر کی ہے کہ اگر
الٰہ منفی سے الٰہ ممکن یا الٰہ مطلق مراد ہوگا تو کلمۂ توحید غیر مطابق للواقع
ہوگا اسلئے کہ الٰہ ممکنہ موجود ہین یہ تقریر سراسر اور بالکل منتقض و باطل
ہی اسلئے کہ جن اشیا کو سائل نی آلہہ ممکنہ قرار دیا ہی وہ اگرچہ موجود
ہین لیکن آلہہ نہین اور اونکی وجود سے کوئی ہمارا ضرر نہین اگر وہ متصف
بصفۃ الوہیت ہوتی تو البتہ ہمارا ضرر تھا لیکن اسمین کوئی شک نہین
کہ وہ متصف بصفۃ الوہیت نہین اسلئے کہ جو الوہیۃ ماعدا اللہ سے
کلمۂ توحید مین منفی ہوئی ہی مراد اوس سے معبودیت بحق ہی نہ معبودیت
مطلق اور معبودیت بحق کی صفت سوا حق تعالی کے کسی کی لئے
حاصل نہین اور یہ امر کہ بجز حق تعالی کے صفت معبودیت بحق
کسی کی لئی حاصل نہین ہی ایسا امر ہی کہ سائل و مجیب بھی اسکا

انکار نہین کرسکتی اسلئے کہ انکی نزدیک یہ مسلم ہی کہ عبادہ غیر اللہ
شرک ہی اور شرک کسیوقت مین جائز نہین لیکن عبادۃ غیر اللہ
بھی کسی وقت مین جائز ہو تو صحیح ہوگی پس عبادۃ جائز و بحق بجز
حق تعالی کے اور کسیکی لیی نہین ہو سکتی اور جب عبادۃ جائز و بحق
بجز حق تعالی کے اور کسیکی لئی نہین ہو سکتی تو صرف وہی معبود
بحق ہے اور کوئی شی معبود بحق نہیں اور اس بحث کی متعلقات
مابعد مین بخوبی بیان ہونگی لیکن اگر اس بحث سی بھی قطع نظر کیجاوے
تو ایک اور صاف و صریح خطا سائل و مجیب کی یہ ہی کہ جبکہ کلمہ توحید
مین خبر محذوف نہوئی اور نفی متعلق ماہیت سی ہوئی ہی تو یہ تشقیق
سائل کی جسکی مجیب نے بھی تصویب کی ہی کہ اگر منفی سی الہ واجب
مراد ہوگا یا الہ ممکن یا الہ مطلق بالکل باطل ہی اسلئی کہ جب ماہیت
منتفی ہوگئی تو وہ علی الاطلاق منتفی ہوگئی اوسمین یہ تشقیق و تردید
نہین ہوسکتی کہ منفی الہ واجب ہی یا ممکن ۸ آٹھوین خطا ان دو
سائل و مجیب کی یہ ہی کہ ان دونوں کی سمجھ مین نہ آیا کہ لا فتی
الا علی و لا سیف الا ذو الفقار اور لا الہ الا اللہ مین بڑا
فرق ہی اسلئی کہ لا فتی الا علی و لا سیف الا ذوالفقار مین جو حمل کلام کا
مبالغہ پر ہوا ہی تو اوسکی وجہ یہ ہی کہ فتے غیر علی علیہ السلام اور
سیف غیر ذو الفقار موجود ہی اور بدین وجہ یہ کلام اپنی ظاہر پر
محمول نہین ہوسکتا اور حمل اوسکا خلاف ظاہر پر ضرور ہی تلخیص المفتاح

ہیں کہ ہما فی القصر حقیقی وغیر حقیقی وکل منہما نوعان قصر
الموصوف علی الصفۃ والصفۃ علی الموصوف والمراد المعنویۃ
والاول من الحقیقی نحو ما زید الا کاتب اذا ارید انہ
لا یتصف بغیرہا وہو لا یکاد یوجد لتعذر الاحاطۃ بصفات
الشیء والثانی کثیر نحو ما فی الدار الا زید وقد یقصد بہ
المبالغۃ لعدم الاعتداد بغیر المذکور فقرہ اخیرہ کی شرح
میں علامہ تفتازانی شرح مختصر میں لکھتے ہیں کما یقصد بقولنا
ما فی الدار الا زید ان جمیع من فی الدار ممن عدا زید فی
حکم العدم فیکون قصرا حقیقیا ادعائیا او کہ لا فتی
الا علی ولا سیف الا ذوالفقار میں قصر حقیقی ادعائی خلاف
الظاہر بسبب ضرورۃ کے واقع ہوا تو اس کی تفسیر لازم تاکہ جہاں
کہیں قصر واقع ہو وہ قصر ادعائی ہی ہو اور قصر حقیقی نہ ہو بلکہ جہاں
کوئی دلیل اس بات پر نہ ہوگی کہ کلام سے خلاف ظاہر مراد ہے وہاں
حمل کلام علی الظاہر واجب ہوگا لاصالۃ الحقیقۃ پس اگر لا فتی الا
علی ولا سیف الا ذوالفقار میں حمل کلام علی المبالغہ خلاف
الظاہر ہوا تو اس سے ضرور نہیں کہ کلمہ لا الہ الا اللہ میں بھی
حمل کلام مبالغہ پر کیا جاوے بلکہ برخلاف اسکے کلمہ توحید میں حمل
کلام علی الحقیقۃ وعلی الظاہر واجب ہوگا اسلئے کہ وہاں کوئی داعی
اس امر پر موجود نہیں ہے کہ کلام اپنے معنی ظاہری سے مصروف

جیسا کہ لا فتی الا علی ولا سیف الا ذو الفقار میں ہے بلکہ
بدلائل وحجج قطعیہ ثابت ہے کہ وہاں قصر حقیقی ہی مراد لینا چاہیے
نہ قصر ادعائی اور اس امر کی تصریح بھی کلام علماء اعلام میں موجود ہے
علامہ ابو البقاء نے کلمۂ توحید کی تفسیر اپنی کلیات میں ایسی کی ہے وقال
الاصل فیہا علی رای صاحب الکشاف الله اله ثم عدل عن
الاول الی الثانی لارادة الحصر والتخصیص علی النحو المطلق
زاید ثم ارید التصریح باثبات الالوہیة له ونفیہا عما
عداہ فقدم حرف النفی ووسط حرف الاستثناء فصار
لا اله الا الله فافاد الکلام القصر وہو اثبات الحکم للمذکور
ونفیہ عما عداہ وہذا القصر افرادی بالنسبة الی المشرک
وقلبی بالنسبة الی الجاحد وتعیینی بالنسبة الی المتردد
وقد یجری ہذہ الانواع فی قصر الصفة علی الموصوف
من الحقیقی کما ہہنا لان الاله یتضمن معنی الوصف
لیکن یہ دونوں سائل ومجیب دونوں اسی توہم باطل پر جس پر امر کی بنا
کرتی ہیں اور وہ یہ ہے کہ سوا جناب باری کے اور آلہ کا وجود متحقق
ہی بناء کر کے یہ سمجھے کہ جبکہ اور آلہ موجود ہیں اور اطلاق آلہ اوپر
انکے جائز ہے تو کوئی چارہ نہیں ہے بجز اسکے کہ کلمۂ توحید میں حمل
کلام علی المبالغہ کیا جاوے اور یہ کہا جاوے کہ مستحق لاطلاق اسم
الاله یہاں مقدر ہے اور کلام مبالغہ پر محمول ہے حالانکہ مبنی انکے

کلام کا درحقیقت فاسد ہی اور یہ دونو صاحب اس بات کو نہ سمجھے
کہ جبکہ اِلٰہ سی کلمۂ توحید میں معبود بحق مراد ہی اور الٰہ باطلہ مشرکین
نہ درحقیقت معبود بحق ہین نہ لغةً اور نہ اطلاق الٰہ کا بمعنی معبود بحق
صحیح ہی نہ وہ مستحق اطلاق اسم الٰہ بمعنی معبود بحق لغةً ہین بلکہ ہر طرح
معبودیۃ بحق مخصوص جناب اقدس الٰہی کی لئی ہے تو کوئی سبب
نہین کہ اوس حصر کو جو کلمۂ توحید میں واقع ہی محمول مبالغہ و خلاف
ظاہر پر کرین اور نہ یہ جائز ہے کہ تقدیر کلمۂ توحید کی یون قرار دیا
کہ لا الٰہ مستحق لاطلاق اسم الالٰہ علیہ الّا اللہ اسلئے کہ
اس تقدیر فاسد مین الٰہ کو بمعنی معبود مطلق لینا ضرور ہوگا حالانکہ
اوپر بیان ہوا کہ الٰہ بمعنی معبود بحق ہے اور لفظ الٰہ جو کلمۂ توحید مین
واقع ہوئی بمعنی معبود مطلق نہین لیجا سکتی - ۹ - نوین خطا
ان دونو سائل و مجیب کی یہ ہی + کہ یہ لوگ حقیقت و مجاز کا فرق
جو ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہی نہین جانتے اور جو علامتین کتب اصول
فقہ مین واسطی شناخت اس امر کی مقرر ہین کہ کوئی لفظ جو کسی کلام
عرب مین مستعمل ہوتی ہی حقیقت ہی یا مجاز اون علامتونکی انکو بالکل
خبر نہین ورنہ کچھ بھی اگر انکو اس امر کا ادراک حاصل ہوتا تو یہ سمجھے کہ
عبد الدنیا یا عبد الدرہم والدنانیر جو کہا جاتا ہی تو یہ الفاظ علی الشبہ
مجازات ہین حقایق نہین ہین اور معانی ان الفاظ کی یہ ہین کہ گویا
فلان شخص دنیا کا بندہ یا روپیہ کا بندہ ہی نہ یہ کہ درحقیقت بندہ

اور اگر کوئی لفظ اپنی معنی موضوع لہ بوضع اول پایا جاتا ہی بلکہ معنی غیر موضوع لہ مین مستعمل ہو تو اس سے یہ نہین لازم آتا کہ معنی موضوع لہ اوس لفظ کی اور ہو جاوے پس اگر مجازاً آدمی کو بندہ دنیا یا روپیہ کا اور روپیہ کو معبود آدمی کا کہا تو اس سی یہ نہین لازم آتا کہ جو اصلی معنی لفظ عبادت کی ہی وہ بدل جاوی چنانچہ انسان شجاع کو شیر کہتی ہین اس سی اگر کوئی شخص یہ سمجھ لے کہ شیر کے دم ہوتی ہی اور مرد شجاع پر اطلاق شیر کا ہوتا ہی تو لازم آیا کہ مرد شجاع کی ضرور دم ہو تو یہ کلام ایسی شخص کا مضحکہ عقلا ہوگا اوسیطرح یہ کلام بھی سایل کا جسکی تصویب مجیب نی کی ہی اور جسمین لفظ عبد الدینا اور عبد الدراہم والدینار سی استدلال کیا ہی عقلا کی نزدیک نامقبول ہی دسوین غلطی سائل کے یہ ہی + کہ اوراق مطبوعہ سی ظاہر ہوتا ہی کہ اونہون نی خیال کیا ہی کہ عبادت کی معنی طلب و تابعداری ہی حالانکہ طلب کی معنی تو کہین عبادت سی کچھ تعلق ہی نہین رکھتے یہ کلام ایسا ہی کہ جیسطرح کوئی کہدی کہ سماء کی معنی بلادت اور عقل کے معنی سانپ اور اسد کی معنی کہانا کہانا اور قیام کی معنی دریا مین تو ہرگز کبھی کسیکی نزدیک عبادت بمعنی طلب نہین اور یہ احتمال نہایت بعید ہی کہ چھاپی مین خطا واقع ہوئی ہو اور لفظ طاعت کو چھاپنی والی نی تصحیف کر کے لفظ طلب لکھدیا اسلئی کہ جو اوراق مطبوعہ راقم کے زیر نظر ہین وہ بعد چھاپی کے صحیح کی گئی ہین اور

تمالیا یہ تصحیح از جانب سائل یا مجیب یا لبتہ الکتب یکدیگر عمل میں
آتی ہے پس اگر سائل کی لفظ طاعت نہ لکھی ہوتی اور تصحیف چھاپنے
والی کیطرف سے وقوع میں آتی تو حالت تصحیح بعد طبع میں ضرور تھا
کہ تصحیف کی اصلاح ہوتی اور لفظ طاعت اپنی حالت اصلی پہ باقی رہتا
حالانکہ ایسا نہوا اور لفظ تابعداری ایک لفظ ہی جسکو اور غلط اور بیشتر اہل
السنہ عوام ہی صاحبان علم ایسی الفاظ کو زبان پر نہیں لاتے
نہ انکی قلم سے ایسی الفاظ نکلتے ہیں اور ظاہر ہے تابعداری سے سائل
کی امتثال امر مراد لیا ہی اور عبادت مرادف معنی امتثال امر کسی طرح
نہیں چنانچہ جن لوگون نے عبادت کو بلفظ طاعت تفسیر کیا ہے
چونکہ طاعت سے بیشتر امتثال اور موافقت امر مراد ہوتی ہی اسوجہ سے
ان لوگونکی تفسیر پر اعتراض ہوا ہی علامہ طبرسی کہ اعاظم علماے
شیعہ اثنا عشریہ میں سے ہیں تفسیر مجمع البیان میں فرماتے ہیں
العبادة ضرب من الشکر وغایة فیه لانها الخضوع
باعلی مراتب الخضوع مع التعظیم باعلی مراتب التعظیم
ولا یستحق الا باصول النعم التی هی خلق الحیوة والقدرة
والشهوة ولا یقدر علیه غیر الله فلذلک اختص سبحانه
بان یعبد ولا یستحق بعضنا علی البعض العبادة کما یستحق
بعضنا علی البعض الشکر وتحسن الطاعة لغیر الله ولا تحسن
العبادة لغیره وقول من قال ان العبادة هی الطاعة

للمعبود لنفسه بان الطاعة هي انقياد الامر وقد يكون موافقا لامره ولا يكون عابدا له الا ترى ان الابن يوافق امر ابيه ولا يكون عابدا له وكذلك العبد يطيع مولاه ولا يكون عابدا له بطاعته اياه والكفار يعبدون الاصنام ولا يكونون مطيعين لهم اذ لا يتصور من جهتهم الامر اور فاضل ابو البقاء حسینی کہ اکابر علمائی حنفیہ اہل سنت سے ہیں اپنی کلیات میں لکہتے ہیں الطاعة هي الموافقة للامر اعم من العبادة لان العبادة غلب استعمالها في تعظيم الله غاية التعظيم والطاعة تستعمل لموافقة امر الله وامر غيره والعبادة تعظيم يقصد به النفع بعد الموت والخدمة تعظيم يقصد به النفع قبل الموت والعبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل والطاعة فعل المامورات ولو ندبا وترك المنهيات ولو كراهة فقضاء الدين والانفاق على الزوجة والمحارم ونحو ذلك طاعة لله وليس بعبادة وتجوز الطاعة لغير الله في غير المعصية ولا تجوز العبادة لغير الله ان بیانات سے ان دونو عالمان جلیل الشان کی ظاہر ہوگیا کہ طاعت اور عبادت میں بڑا فرق ہے اور مفہوم ان دونو کا ہرگز ایک نہیں اور جو شخص کہ ان دونو کے ایک معنی سمجھتا ہے کلام اوسکا فاسد ہے لیکن جن لوگون نے عبادت کو ساتھ طاعت کی تفسیر کیا ہے اونکی کلام

ظاہر ہے کہ اون لوگون نی تفسیر ایک لفظ کی ساتھہ دوسری ایسی لفظ
کی کر دی جسکا مفہوم اوس لفظ تفسیر شدہ کی مفہوم کے قریب ہے
اور تصادق ایک کا دوسرے پر اکثری ہی اگرچہ فی الحقیقت ان
دونو لفظون کے مفہوم مین عموم وخصوص من وجہ ہی و تفسیرات
لغویہ مین تفسیر عام کی ساتھہ خاص کے اور خاص کے ساتھہ عام کے
اور تفسیر ایک لفظ کی ساتھہ ایسی دوسری لفظ کی جسکا مفہوم لفظ
مفسر کی مفہوم سے قریب ہو اگرچہ مساوی فی الصدق نہو کثیر الاطراد
ھی اور ارباب لغت اپنی تفاسیر لفظیہ مین کبھی پابند قواعد منطقیہ کے
نہین کہ طرد وعکس اور منع وجمع کا اپنی تفسیر مین خیال رکھین علامہ
ابو البقا اپنی کلیات مین لکھتی ہین قال اھل البیان التفسیر ھو
ان یکون فی الکلام لبس وخفاء فیوتی بمایزیله ویفسره
والتفسیر بالاسم یکون للماھیة الحقیقیة ولا یشترط فیه
الطرد والعکس بتسمیه ویفهم منه قطعا جواز التفسیر
بالاعم والاخص اور علاوہ کلام ابو البقا کے وقوع اس مسائلہ
شائعہ کا جسکا بیان ہوا اہل لغت مین ایک ایسا امر ہی کہ متتبع
کتب لغت کو بالقطع معلوم ہی اور کسیکو اس بارہ مین شک
نہین ہو سکتا اور مفہوم طاعت کا اور مفہوم عبادۃ کا دونو باہم
متقارب ہین اور تصادق اونمین سے ایک کا دوسرے پر بطور
عموم وخصوص من وجہ کی ہے پس ظاہر السبب ومن تقارب کے

جو ان دونوں کے مفہوم مین ہی اور بالخصوص اس نظر سے کہ اغلب و
اکثر افراد عبادۃ پر مفہوم طاعۃ کا صادق آتا ہی اسلئی کہ جملہ عبادات
معبود حقیقی جل شانہٗ کی طاعات اور مامور بہا ہین اگرچہ بعض افراد
عبادۃ کی ایسے ہین کہ اون پر مفہوم طاعۃ نہین صادق آتا تفسیر عبادۃ
کی ساتھ طاعت کی بعض ارباب لغۃ کیطرف سے نقل مین آئی ہی
اور عبادت کا معنی بندگی و پرستش اصطلاح مین مستعمل ہونا کہ یہ لفظ اب
معنی مین حقیقت عرفیہ ہوگئی ہے اگر فرض کیا جاوی کہ حقیقۃ لغویہ
نہین ہے مثل آفتاب نصف النہار ہر عارف خبیر پر واضح و آشکار
ہی پس ان لوگون پر اسکی مخفی رہنے کا کوئی سبب نہین ہی اور کلام
ان لوگونکا ہمیشہ محمل صحیح پر محمول ہونا چاہیی نہ محمل غیر صحیح پر لیکن
اگر یہ سائل و مجیب باوصف اسکی اس امر سے بیخبر ہین کہ مفہوم لفظ
عبادۃ جو قرآن اور حدیث مین مراد ہوتا ہی اور مفہوم لفظ امتثال
امر جیسی اپنی محاورہ غیر عالمانہ مین یہ دونو بلفظ تا بعداری کی تفسیر
کرتے ہین متحد ہین تو انکا جواب یہ ہوگا کہ یہ کہنا آپ کا محض غلط
اور باطل ہی اس سبب سے کہ عبادت اصنام امتثال امر اصنام نہین
اور امتثال امر کسی ایسی آمر کا جسکی ممتثل امر پرستش نہ کرتا ہو عبادت
نہین اور ایسی امتثال امر پر مفہوم عبادۃ صادق نہین آتا پس جب
یہ دلیل قاطع آپ کی دعوی کی بطلان پر قائم ہی تو محض آپ کے
دعوی ہی کیا ہوسکتا ہی اور اگر آپ یہ فرماویں کہ ہماری قول کی تائید

اون لوگونکے کلام سی ہوتی ہے جنہون نی عبادت کو ساتھہ طاعت
کی تفسیر کیا ہی تو ہم بیان کر چکے کہ اونکی مراد یہ نہین ہی کہ یہ دو لفظ
لفظین مترادف ہین بلکہ یہ تفسیر اوسی مسالہ شایعہ پر مبنی ہے جسکا
ذکر اوپر ہو چکا اور اگر بالفرض ہم اس امر کو تسلیم کر لین کہ مراد اونکی یہی ہے
تو ہمپر اور ہر عاقل پر واجب ہوگا کہ اونکا تخطیہ کرے نہ یہہ کہ اونکا
قول تسلیم کرے جبکہ اون لوگونکا قول مورد اعتراض ہوا ہی اور جو
اعتراض اوسپر کیا گیا ہی وہ نہایت صحیح ہی او تتبع لغت سی بالقطع
معلوم ہی کہ عبادت عرف مین مرادف معنی فرمان برداری نہین ہے
اور طاعت اس معنی مین مستعمل ہے اور پرستش اصنام پر اطلاق لفظ
عبادت ہوتا ہے حالانکہ یہہ پرستش کسی طرح فرمان برداری نہین
اگرچہ فرمان برداری خود ایک فرد اون افراد سے جن پر مفہوم
عبادت صادق آتا ہی ہو سکتی ہے درحالیکہ فرمان برداری معبود
کی عمل مین آوی لکن مطلقا اتحاد مفہوم ان دونو کا ممنوع و باطل ہی
اور ان سائل و مجیب کو خود یہی بیان کوئی چارہ نہین ہے سوا اس
امر کے کہ اگر اوس شخص کے کلام سی جسنے تفسیر لفظ عبادت ساتھہ
لفظ طاعت کی کی ہی یہ سائل و مجیب یہہ سمجھین کہ عبادت سے مقصود
امتثال امر ہی تو اوسکا تخطیہ کرین اسلئی کہ سائل نے اس امر کو بیان
کیا ہی اور مجیب نی اس بیان کی ضمناً تصویب کی ہی کہ عبادت
غیر خدا شرک ہی اور شرک کسی وقت مین جائز نہین اور عبادت

غیر خدا شرک و ناجائز ہوگی تو ممکن نہیں کہ کبھی حقتعالی اوسکا حکم
دے یا اوسکو جائز رکھے اور اطاعت صحابہ و رسول کی ان دونو
کی نزدیک جائز و مامور بہ ہی تو اب لازم آیا کہ اطاعت صحابہ و
رسول کی عبادت نہو اسلیئے کہ اگر یہ کہا جاوے کہ یہہ عبادت ہی
تو لازم آویگا کہ حق تعالی نے اپنے غیر کی عبادت کا حکم دیا اور
اوسکو جائز رکھا حالانکہ خود ان دونو کو اعتراف ہی کہ عبادت
غیر خدا شرک ہی اور جائز نہیں اور یہ امر ان دونو کی نزدیک بہی ناممکن
ہی کہ حقتعالی ایک ہی چیز کو ناجائز اور شرک قرار دی اور پہر اوسکی
بجالانیکا حکم دے تو یہہ ظاہر ہوگیا کہ رسول و صحابہ کی عبادت کا
ہرگز حق تعالی نے حکم نہیں دیا اور رسول و صحابہ ہرگز معبود نہیں لیکن
اونکی اطاعت کا حکم دیا ہی اور وہ مطاع ہین پس معلوم ہوا کہ عبادت
صحابہ و رسول جو منہی عنہ اور شرک ہی وہ اور شی ہے اور اطاعت
صحابہ و رسول جو مامور بہا اور مباح ہی وہ اور شی ہے اور خود سائل ہی
کی بیان سے جسکی مجیب ثانی نے بہی تصویب کی ہی یہ جزو بیان سائل کا
باطل ہوگیا کہ اطاعت رسول و صحابہ عبادت ہی پس جس شخص نے
کہ کلمۂ توحید مین مستحق للعبادة کو خبر محذوف لیا ہی اگرچہ وہ شخص خود
مخطی ہے اور مستحق للعبادة خبر لینا جائز نہیں لیکن اوسکی تغلیط جو سائل
ثانی کی ہی وہ خود بہی غلط ہی اور اعتراض سائل اوسپر نہین وارد ہوسکتا
اسلیئے کہ سائل کہتی ہین کہ معنی عبادت کی طاعت و تابعداری ہین اور

مستحق طلب اور تابعداری کے سوائی اللہ کی رسولؐ اور صحابہ وغیرہم
ہین اس استدلال مین اونکے اگرچہ ایک گروہ مسلمین کے نزدیک کبریٰ
اونکی استدلال کی مسلم ہی کہ مستحق اطاعت رسول اور صحابہ وغیرہم
ہین اور خود رسولؐ کا مستحق اطاعت ہونا کل اہل اسلام کے نزدیک
مسلم ہی لکن صغریٰ اونکے دلیل کی کہ عبادت کی معنی تابعداری ہے
ممنوع ہی بلکہ جب سائل نی یہ امر تسلیم کر لیا کہ غیر اللہ کے عبادت
جائز نہین اور غیر اللہ کی اطاعت جائز و مامور بہ ہی تو اب سائل پر
اس امر کا تسلیم کرنا فرض ہوا کہ غیر اللہ کی اطاعت جو مامور بہ اور جائز
ہی عبادت نہین اب خواہ وہ یہ کہین کہ عبادت کی معنی طلب اور تابعداری کے
ہی لکن کبھی عبادت غیر اطاعت ہوتی ہے اور لفظ عبادت درمیان ہر دو
معانی کے مشترک ہی خواہ یہ کہین کہ عرف شریعت مین لفظ عبادت معنی
لغوی سی منقول ہوکی دوسری معنی مین مستعمل ہوئی ہی جیسے الفاظ صلوٰۃ
و صوم و زکوٰۃ و حج و جہاد وغیرہ اپنی معانی لغویہ سے طرف دیگر معانی
خاصہ مصطلح علیہا کی عرف شریعت مین منقول ہوئی ہین خواہ یہ معانی
مصطلح علیہا حقایق شرعیہ ہون یا مجازات جیسا کہ ارباب اصول نے
اس بارہ مین اختلاف کیا ہی خواہ اور جا ہی جو کچھ کہین یہ امر بہر حال
اونکو تسلیم کرنا پڑیگا کہ اطاعت رسولؐ و صحابہ مصداق اوس عبادت
کی نہین جو مخصوص ذات اللہ کے لئے ہے پس جس شخص نی کہ غیر مخدوم
مستحق بالعبادۃ کو کیا ہی اوسکی نزدیک مراد عبادت سی وہی عبادت

جو غیر اللہ کی لئے جائز نہین اور شرک ہی ہیں یہ قول اوسکا کہ عبادت
کا استحقاق مخصوص حق تعالی کو حاصل ہے صحیح قرار پایا اور اعتراض
جو اس قول پر تھی دفع ہوگیا اگرچہ اس شخص کا مستحق للعبادۃ کو
خبر مقدر محذوف قرار دینا خود غیر صحیح ہی اور حق یہہ ہی کہ کلمہ
توحید مین خبر مقدر نہین اور اگر خبر کا مقدر ہونا تسلیم کیا جاوے
تو خبر مقدر موجود ہوگی نہ کوئی اور جیسا کہ آیندہ ان شاء اللہ تعالی
بیان ہوگا اور عجیب تر یہہ امر ہی جو قرار دیا ہی کہ ہر معبود خواہ بحق ہو
خواہ بباطل اللہ ہی العیاذ باللہ عن القول بمثل ہذا القول الذی
تقشعر منہ جلود الذین آمنوا تو اس قول پر بنا کرکے وہ یہہ
نہین کہہ سکتی کہ ہر شخص کی اطاعت اطاعت یا عبادت خدا ہے
اسلئی کہ اس سی یہ لازم آویگا کہ جو لوگ کفر و معاصی مین کسیکی
اطاعت کرتی ہین وہ بھی اطاعت خدا متصور ہو حالانکہ وہ
اطاعت خدا نہین بلکہ معصیت خدا ہی اور ایک ہی چیز اطاعت
او معصیت نہین ہوسکتی تو بہر حال اطاعت انسان اطاعت
خدا نہین ہوسکتی اسلئی کہ اگر یہہ کہا جاوی کہ چونکہ ہر انسان
العیاذ باللہ خدا ہی تو اوسکی اطاعت خدا کی اطاعت ہوئی تو
لازم آویگا کہ کفار کی بھی اطاعت کفر و معاصی مین اطاعت خدا
ہو حالانکہ یہہ باطل ہے تو یہہ بھی باطل ہوا اور سبب یہ ہی کہ جو چیز ہو
اسکی عین واجب الوجود ہر معبود کی اطاعت اطاعت واجب الوجود ہو

اور معلوم ہوا کہ بہت سی امور بشر سے ایسی صادر ہوتی ہیں کہ وہ
واجب الوجود کی اطاعت میں داخل نہیں اور اطاعت اللہ اونپر
صادق نہیں بلکہ معصیت اللہ اونپر صادق ہے پس معلوم ہوا
کہ جو شخص یہہ کہتا ہی کہ ہر چیز یا ہر موجود اللہ ہی وہ یہ نہیں کہہ سکتا
کہ موجود کی اطاعت عین اطاعت اللہ ہی اور اگرچہ ممکن ہے کہ
ایک فعل محکوم حقتعالی کا اور کسی انسان کا مثل رسول و صحابہ
کے ہو اور اوسکو اگر کوئی شخص عمل میں لاوے تو اطاعت اللہ
اور اطاعت رسول یا صحابہ اوس فعل پر صادق آوی لیکن یہ
تصادق اتفاقی ہوگا اور اس امر پر مبنی نہو سکیگا کہ چونکہ رسول
و صحابہ عیاذاً باللہ نفس الامر میں اللہ ہیں اس سبب سے اونکی اطاعت
اطاعت اللہ قرار پائی اسلئی کہ یہہ امر مستلزم اس بات کا ہے
کہ کفار کی بہی اطاعت اطاعت اللہ قرار پائی اس نظر سے کہ وہ
بہی نزدیک سائل و مجیب اور اونکی ہم مذہب لوگون کے
مثل صحابہ و رسول عین اللہ ہیں حالانکہ یہ باطل ہے جیسا کہ
بیان ہوا پس کوئی شخص یہ توہم نہیں کر سکتا کہ چونکہ صحابہ و رسول
عین اللہ ہیں پس اونکی اطاعت عین اطاعت اللہ ہوئی اور اطاعت
اور عبادت ایک چیز ہی تو اونکی اطاعت جو اونکی عبادت ہے
وہ عین عبادۃ اللہ ہے غیر عبادت اللہ نہیں ہے اسلئی کہ اگر یہ
قضیہ صحیح ہو تو لازم آویگا کہ اطاعت کفار بہی عین اطاعت و عبادت خدا

ہوا یعنی کہ سائل و مجیب اور اونکی ہم مذہبونکے نزدیک جسطرح کہ
رسول و صحابہ عین اللہ ہین ویساہی کفار اور ہر چیز عین اللہ ہے
اور یہ امر مستلزم اسکا ہی کہ کفر و معاصی طاعات قرار پاوین حالانکہ
یہ امر ان دونو کی نزدیک بہی ضرور ہی کہ باطل ہو پس یہ توہم
اونکی نزدیک بہی بالضرور باطل ہوگا کہ اطاعت و عبادت صحابہ
و رسول اطاعت و عبادت غیر اللہ نہین ہے بلکہ اطاعت و عبادت
اللہ ہی گیارہوین خطا ان سائل و مجیب کی یہ ہی کہ نہ انہون
نی تفاسیر کی طرف رجوع کی اور نہ خود سمجہی کہ سجدہ جو حضرت
آدم کے لیئے بحکم خدا ہوا اور حضرت یوسف کی لیئی ہوا وہ کیا تہا
حالانکہ حضرت آدم کی لیئی ملئکہ نی جو سجدہ کیا اور حضرت یوسف
کی لیئی اونکی بہائیون نی اور اونکی والد اور والدہ یا خالہ نی جو سجدہ
کیا اوسکے بارہ مین اقوال مختلف ہین ایک قول تو یہ ہی کہ درحقیقت
سجدہ نہوا تہا بلکہ یہ فرمانا حق تعالے کا کہ آدم کو یا یوسف کو
سجدہ ہوا مراد اوس سے یہہ ہی کہ اونکی تعظیم اور اونکے مقابلہ مین
خضوع اور انکسار واقع ہوا امام اہل سنت فخر الدین رازی نے
تفسیر کبیر مین فرمائی ہین اجمع المسلمون علی ان ذلک السجود
لیس سجود عبادة لان سجود العبادة لغیر اللہ کفر
والامر لا یرد بالکفر ثم اختلفوا بعد ذلک علی ثلثة اقوال
اور یہہ نقل و قولونکی فرمائی ہین القول الثالث ان السجود

فی اصل اللغة هو الانقیاد والخضوع قال الشاعر ؎
تری الاکم فیها سجداً للحوافر ۔ ای الجبال الصغار کانها
تسجد لله تحت حوافر الخیل ومنه قوله تعالی والنجم والشجر
یسجدان اور سجدہ یوسف کی بارے میں لکھتی ہیں الوجه الثانی
فی الجواب قد یسمی التواضع سجوداً کقوله ؎ تری الاکم
فیها سجداً للحوافر وکان المراد ههنا التواضع علامہ
ابو البرکات عبد اللہ بن احمد بن محمود نسفی مدارک میں تفسیر آیہ
اسجدوا لآدم میں لکھتی ہیں ای اخضعوا له واقروا
بالفضل له عن ابی بن کعب شیخ الاسلام فضل بن الحسن الطبرسی
علماء شیعہ سی تفسیر مجمع البیان میں بضمن تفسیر آیتہم لی
ساجدین کے فرماتی ہیں وقیل معناه الخضوع لعز یوسف
کما قال الشاعر تری الاکم فیه سجداً للحوافر وہ خضوع و
انکسار جو اونکی لگے بنا بر اس قول کے وقوع میں آیا وہ خضوع وانکسار
اقصی مرتبہ کا تہا جو کہ حق تعالی کے آگے عمل میں آنا چاہئے بلکہ
بنسبت اوسکی ایک مرتبہ پست و کمتر کا خضوع و انکسار تہا و دوسرا
قول یہہ ہی کہ یہ سجدہ جو آدم و یوسف کی بارے میں ہوا یہہ سجدہ
حق تعالی کا تہا آدم و یوسف کو سجدہ نہیں ہوا تفسیر کبیر میں
سجدہ آدم کی بارہ میں جن مذاہب کا ذکر کیا ہی اون مذاہب کے
پہلے اسی مذہب کو لکہا ہی چنانچہ فرماتی ہیں الاول ان ذلک

السجود کان للہ تعالیٰ وآدم کان کالقبلۃ اور دربارۂ سجدۂ
یوسف لکھا ہی الاول وھو قول ابن عباس فی روایۃ عطاء
ان المراد بھذہ الآیۃ انھم خروا لہ ای لاجل وجدانہ
سجدا للہ تعالیٰ وحاصل الکلام ان ذلک السجود کان
سجود الشکر فالمسجود لہ ھو اللہ الا ان ذلک السجود
انما کان لاجلہ سعالمسین لکھا ہی وقیل معنی قولہ اسجدوا
لآدم ای الی آدم وکان آدم قبلۃ والسجود للہ کما
جعلت الکعبۃ قبلۃ للصلوٰۃ والصلوٰۃ للہ تعالیٰ
مجمع البیان میں دربارۂ سجدۂ آدم کی لکھا ہی قال الجبائی و
ابو القاسم البلخی وجماعۃ انہ جعلہ قبلۃ لھم اور دربارۂ
سجدۂ یعقوب کے لکھا ہی وقیل ان السجود کان للہ تعالیٰ
شکرا لہ کما یفعلہ الصالحون عند تجدد النعم والھاء فی
قولہ لہ عائدۃ الی اللہ ای سجدوا للہ تعالیٰ علی ھذہ
النعمۃ وتوجھوا فی السجود الیہ کما یقال صلی للقبلۃ و
یراد بہ استقبالھا عن ابن عباس وھو المروی عن
ابی عبد اللہ ع تیسرا قول یہی کہ سجدہ اگرچہ نسبت حضرت
آدم و حضرت یوسف کی واقع ہوا لاوہ سجدۂ عبادت نہ تھا بلکہ
تحیت تھا اور اوس زمانہ میں مخصوص ذات خدا کی لئی نہ تھا بلکہ
جسطرح اس زمانہ میں سلام کا رواج ہی اوس زمانہ میں جو لوگ

معظم ہوتی تہی انکی اُن سباہی سلام سجدہ معمول تہا اور بعض لوگون
نی یہ تحقیق بیان کیا ہی کہ یہ سجدہ جو واقع ہوا تو ایسین سر زمین پر
نہین رکہا گیا تہا بلکہ یہ سجدہ بہ سبب اسطرح عمل مین آتا تہا کہ آدمی
جس شخص کی تعظیم کرتا تہا اوسکی آگے کسی قدر جہک جایا کرتا تہا
جیسا کہ اب بہی عجم مین معمول ہی یہ بہی اکثر علما نی تصریح کی ہی
کہ یہ سجدہ لغیر اللہ جو تہا وہ عبادت نہ تہا بلکہ سجدہ تحیت تہا
اسلام مین منسوخ ہوکی بعوض اس سجدہ کی سلام قرار پایا ہے
اور شریعۃ اسلام مین سجدہ مخصوص حق تعالی کی لئی ہو گیا ہی
محی السنۃ تفسیر معالم مین لکہتی ہین الاصح انّ السجود کان
لآدم علی الحقیقۃ وتضمن معنی الطّاعۃ للہ عزّ وجلّ
بامتثال امرہ ولم یکن فیہ وضع الوجہ علی الارض انّما
کان انحناءً فلمّا جاء الاسلام ابطل ذلک بالسّلام
وکان ذلک سجود تعظیم وتحیّۃ لا سجود عبادۃ کسجود
اخوۃ یوسف لہ فی قولہ وخرّوا لہ سجدًا ۔ ابو البرکات
نسفی مدارک مین لکہتی ہین عن ابن عباس کان ذلک
انحناءً ولم یکن خرورًا علی الذقن والجمہور علی انّ المامور
وضع الوجہ علی الارض وکان السجود تحیۃ لآدم وفی الحقیقۃ
للہ وکان للہ تعالی لما امتنع عنہ ابلیس وکان سجود تحیۃ
جائزا فی الامم الماضیۃ ثم نسخ بقولہ لسلمان حین اراد ان یسجد لہ

لا ينبغی لمخلوق ان يسجد لاحد الا الله تعالیٰ الخ امام
فخر الدين رازی تفسير كبير ميں بضمن بيان سجدهٔ آدم لکھتے ہیں
اما القول الثانی فهو ان السجدة كانت لآدم تعظيما له
وتحية له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة
تفعل ذلك كما يحيى المسلمون بعضهم بعضا بالسلام
وقال قتادة فی قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس
يومئذ سجود بعضهم لبعض اور بضمن بيان سجدهٔ يوسف
لکھتے ہیں الوجه الخامس لعل الفعل الدال علی التحية
والاكرام فی ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم
من السجود تعظيمه اور او سی بضمن بيان سجدهٔ آدم
میں لکھا ہے فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله
لا يجوز قلنا لا نسلم انه عبادة بيانه ان الفعل قد
يصير بالمواضعة مفيدا كالقول يبين ذلك ان قيام
احدنا للغير مفيد من الاعظام ما يفيده القول وما
ذلك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون فی
بعض الاوقات سقوط الانسان علی الارض والصاقه
الجبين بها مفيدا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة
واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله الملائكة بذلك اظهارا
لرفعته وكرامته مجمع البيان میں بضمن بيان سجدهٔ آدم قوم

اختلف في سجود الملائكة لآدم على اي وجه كان والمعتبر عن ائمتنا انه على وجه التحية لآدم والتعظيم له وتقديمه عليهم وهو قول قتادة وجماعة من اهل العلم واختاره علي بن عيسى الرماني او ... بان سجدة يوسف كما هي وخروا له سجدا اي انحطوا على وجوههم وكانت تحية الناس بعضهم لبعض يومئذ السجود والانحناء والتكفير عن قتادة ولم يكونوا نهوا عن السجود لغير الله في شريعتهم فاعطى الله هذه الامة السلام وهي تحية اهل الجنة جعلها لهم وكان من سنة التعظيم يومئذ ان يسجد للمعظم عن الزجاج وقيل سجودهم كهيئة الركوع كما يفعل الاعاجم عن الكلبي ان عبارات کی ملاحظہ سے امر بخوبی واضح ہی کہ سجدہ آدمؑ و یوسفؑ کی وجہ سے جو شک سائل کو اوس شخص کی تفسیر مین ہوا ہے جسنے عبادت کو ساتھہ غایت تعظیم کے تفسیر کیا ہی محض بیجا اور باطل ہے اسلئے کہ جن لوگون نے عبادت کو ساتھہ غایت تعظیم کے تفسیر کیا ہی انکی غرض یہ تہا کہ غایت تعظیم سے وہ تعظیم ہی کہ جو مملوک و مخلوق اپنی مالک و خالق کی نسبت اس اعتقاد کی ساتھہ عمل مین لاوی کہ وہ مملوک و مخلوق اوسکا ہی اگر غیر مالک و خالق کی نسبت عمل مین لاوی تو اسکو اپنا مالک و خالق خواہ قادر اپنی اون امور مین سمجہی کہ جو اون اختیارات و اقتدارات

انسانی سے باہر ہوا نہ جیسا کہ بشر بحیثیت بشریت [illegible]
اگر یہ وہ سجود باعتبار نفس الامر اون امور [illegible]
کی لئے غالباً بعض لوگون نی قید بیش غایت بڑھائی [illegible] اور
یہ بھی ظاہر ہی کہ غایت تعظیم مفہوم لفظ عبادت کا ہین [illegible] ذہن
بمجرد استماع لفظ عبادہ کی طرف معنی غایۃ تعظیم کی منتقل ہوتا ہے
نہ یہ معنی اس لفظ سے متبادر ہوتی ہی پس اگر کسی شخص نی تفسیر عبادۃ
ساتھ غایۃ تعظیم کی کی تو یہ تفسیر بمنزلہ رسم کی ہی اور غایۃ تعظیم ایک
صفت افعال عابدانہ کی ہے اور امام فخر الدین رازی کے کلام سے
ظاہر ہوا کہ یہ امر اجماعی مسلمین ہی کہ جو سجدہ حضرت آدم علیہ السلام کو ہوا وہ
سجدہ عبادت آدم نہ تہا اور جو اقوال و ہر بیان ہوئی اونمین سے
جن لوگون نی یہ کہا ہی کہ سجدہ سی مراد بیان تعظیم آدم اور اظہار
انکسار اپنا جانب ملائکہ سے اور تعظیم یوسف اور اظہار انکسار جانب سے
اون لوگون کی ہی جنہون نی حضرت یوسف کی بارے مین سجدہ کیا اونکے
نزدیک تو سجدہ بمعنی وضع جبہہ علی الارض اور مایقوم مقامہ یا خرور
الی الارض یا مجرد انحناء واقع ہی نہین ہوا اور جب سجدہ بایں معنی
نہ واقع ہوا تو عبادت غیر اللہ بھی نہ واقع ہوئی اسلئے کہ مجرد اظہار
انکسار و خضوع عبادۃ نہین ہی اور مرادفی تعظیم کی لئی تعظیم
کی طرف سے کچھ نہ کچھ خضوع ضرور ظہور پذیر ہوتا ہی اور غایۃ تعظیم
ہی نہین ہی اسلئے کہ فی الجملہ خضوع بدون تعظیم کی ہو سکتا ہی پس

ان لوگونکی قول کی بنا پر کوئی اعتراض سایل کا اوس شخص پر نہین وارد
ہوتا جسنی عبادة کو غایة تعظیم کہا ہی لئے کہ ان لوگونکی قول کی رو
سی جو امر واقع ہوا وہ نہایة تعظیم تہا اور جو غایة تعظیم ہی وہ واقع نہیں ہوا
اور جو لوگ اسکی قائل ہین کہ یہ دونو سجدہ حق تعالی کی لیے تہے
اونکی نزدیک عبادة اور تعظیم حضرت آدم کی نہوئی بلکہ حق تعالی
کی تہی بنا پر اون لوگونکی مذہب کی بہی اعتراض سائل کا وارد نہین آتا
کہ عبادة اور غایة تعظیم غیر اللہ کی ان دونو سجدونکی ذریعہ سی ہوئی
بلکہ خود اللہ تعالی کی ہوئی اور جو لوگ یہ کہتی ہین کہ ملائکہ نی حضرت
آدم کی لیی اور حضرت یعقوب اور اونکی ابنا نی حضرت یوسف کو
سجدہ کیا تو یہ لوگ اس سجدہ کو نہ سجدہ عبادة لیتی ہین نہ غایة
تعظیم لیتی ہین بلکہ اوسکو ایک رسم تعظیمی اوس زمانہ کی بمنزلہ سلام
کی قرار دیتی ہین پس ان جملہ فرقونمین سی جس فرقہ کی مقابل مین یہ
دونو سائل و مجیب اپنا اعتراض و جواب پیش کرینگی کہ سجدہ غایة
تعظیم اور عبادت ہی اور وہ واسطی حضرت آدم و یوسف کی واقع
ہوا اور حق تعالی نی اوسکو ناجائز نہ فرمایا بلکہ آپ ہی کی بابت خود
حکم دیا اور دوسری کو بہی ناپسند نہ کیا تو معلوم ہوا کہ غایت تعظیم و
عبادت غیر خدا کی بہی درست ہی ہر فرقہ ان دونو کی تکذیب و
تغلیط کریگا جو لوگ کہتی ہین کہ سجدہ واقع ہی نہین ہوا اون کو یہ
کہنا ہوگا کہ سجدہ جو تمہاری نزدیک عبادت و غایت تعظیم ہی وہ

واقع ہی نہیں ہوا اور جو لوگ کہتی ہیں کہ سجدہ خدا کا تھا وہ کہینگے
کہ حضرت آدمؑ و یوسفؑ کا وہ سجدہ نہ تھا بلکہ حضرات کا پس اگرچہ یہ
امر مسلم ہو کہ سجدہ غایت تعظیم اور عبادت ہی لکن وہ غیر خدا کے
لئی واقع نہیں ہوا پس تمہارا اعتراض جو مبنی اس بات پر ہے کہ
سجدہ غیر خدا کی لئی ہوا وہ باطل ہی اسلئی کہ ایسا نہیں ہوا اور جو
لوگ کہتی ہیں کہ یہ سجدہ تحیت اور بمنزلہ سلام کے تھا وہ کہیں گے
کہ اگرچہ سجدہ غیر اللہ کو ہوا لکن یہ وہ سجدہ نہیں ہی کہ جس پر
حکم عبادت اور غایت تعظیم کا صادق آوی بلکہ یہ صرف تحیت
اور بمنزلہ سلام کی ہی عبادت اور غایت تعظیم نہیں ہی اب اگر
یہ دو نو سائل مجیب فرما دیں کہ ہمکو کسی آیت کا مطلب سمجھ کہتی ہیں
کہ سجدہ غایت تعظیم اور عبادت ہی اور وہ غیر خدا کی لئی واقع ہو
تو اونکا جواب یہ ہی کہ امام فخر الدین رازی و دیگر مفسرین کے بیانات
سی جو مستنبط ہوتا ہی کہ سجدہ کا غایت تعظیم او عبادت ہونا ایک
ایسا امر نہیں ہی کہ خود مفہوم سجدہ بمعنی خرور الی الارض یا مجرد انحنا
اوسپر دلالت کری بلکہ یہ امر تشریع یا اصطلاح اور مواضعہ پر موقوف
ہی جس زمانی میں یا جس شریعت میں کہ سجدہ وہ فعل قرار دیا جاویگا
کہ جو مخصوص واسطی معبود بحق اور اللہ کی عمل میں آوی او عبادت
سمجھا جاتا ہی اوس زمانی میں باعتبار عرف و اصطلاح شریعت یا
اہل زمان کی سجدہ عبادت اور غایت تعظیم قرار پاویگا اور جس زمانہ میں

[illegible] سجدے غایت تعظیم اور عبادت نہوگا پس اگرچہ اہل اسلام
اور اہل [illegible] اسکا غایت تعظیم اور عبادت ہونا مسلم ہی
[illegible] حضرت یوسف کو سجدہ ہوا وہ جس معانی مین کیا گیا
[illegible] کیا ہے غیر مسلم ہی کہ وہ معانی مین بھی سجدہ کیا
[illegible] اور غایت تعظیم قرار دیا گیا ہو وہ جس بیان کی رو سے
[illegible] دلیل سائل و مجیب کی پاس نہین ہی اور یہ خلاف اس امر کی
مسلمین سے کہ یہ دونو سجدے عبادت کی نہ تھی ان سجدون کا سجدۂ عبادت
ہونا یا اسکا ایسی حد مین غایۃ تعظیم ہونا کہ جو معبود حقیقی کی لئی عمل مین
آتی ہے خواہ ایسی حد مین غایۃ تعظیم ہونا کہ جسکی بعد کوئی غایۃ نہین ہے
ایک امر ایسا ہی کہ حضرت سائل و مجیب اس امر کو کسی طرح نہین ثابت
کر سکتی لیس یعنی اونکی اعتراض کا کچھ بھی نہین وہ اعتراض اون کا محض
بی بنیاد اور باطل ہے اور واضح رہی کہ کلام سائل سی بھی ظاہر ہے کہ
جس سجدہ کی وقوع سی سائل نی استدلال کیا ہی اوسی مراد خرور الی الارض
یا وضع جبہہ علی الارض دونو مقاصد ہی اور خود آیات قرآنی سے
بھی یہی امر ظاہر ہوتا ہی کہ سجدہ یہین معنی واقع ہوا تھا چنانچہ سجدۂ آدم
کی بابت حق تعالی فرماتا ہی کہ اذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی
فقعوا لہ ساجدین اور حضرت یوسف کی سجدہ کی بابت فرماتا ہی
ورفع ابویہ علی العرش وخروا لہ سجدا پس خرور اور وقوع دونو جگہ
منصوص ہی اور مجیب سائل کے کلام سی ہی ظاہر ہی کہ سجدہ بمعنی [illegible]

الی الارض اور یا لقوم مقام یا وضع جبہہ علی الارض واقع ہوا تہا او سکی مقدار بیان ہو الغرض ابطال کلام سائل اسی قدر کافی ہی لاکن چونکہ ارباب لغت نے سجدہ کو ساتہہ خضوع کی تفسیر کیا ہی چنانچہ نہایہ ابن اثیر اور صحاح جوہری میں مذکور ہی کہ سجد خضع اگرچہ قاموس میں لکہا ہی کہ سجد خضع وانتصب ضدا ور اس کلام سی ظاہر ہی کہ خضوع کو صاحب قاموس نی ضد انتصاب کے لیا ہی اور جبکہ وہ ضد انتصاب کی ہو تو ضرور ہی کہ بمعنی سر افگنی کی ہو اور اگر صاحبان نہایہ وصحاح کی بہی لفظ خضوع سی یہی مراد ہی جو صاحب قاموس کے مراد معلوم ہوتی ہی تو پہر سجود ایک فعل جسمی قرار پاتا ہی جو بمعنی وضع جبہہ علی الارض ہی یا اسکی اعم اور انحناء صرف کو بہی شامل ہی لکن اگر ظاہر کلام پر صاحب صحاح ونہایہ وغیرہ کی بنا رکہی جاوی تو ممکن ہے کہ کوئی شخص کہی کہ سجدہ آدمؑ ویوسفؑ کا ذکر جو قرآن میں ہے محتمل ہی کہ اوس سی محض خضوع مراد ہو نہ وضع جبہہ علی الارض یا انحناء یا خرور الی الارض تو ایسی شخص کے جواب میں یہ کہا جاویگا کہ اولاً تو یہ احتمال نص صریح قرآن کی مخالف اور قابل التفات نہیں دوسرے یہ کہ اس صورت میں بہی کوئی اعتراض نہ اوس شخص پر ہو سکتا ہی جسنی مستحق للعبادۃ کو خبر مقدر لیا ہی اور نہ اوس شخص پر ہو سکتا ہے جسنی معنی عبادۃ کو غایۃ تعظیم قرار دیا ہی اسلئے کہ محض خضوع نہ غایۃ تعظیم ہی اور نہ عبادت ہی جیسا کہ سابقاً ہی بیان ہو الیس

اگر وقوع اوسکا حضرت آدم و یوسف علیہما السلام کی لئی ہوا تو وہ
غایت تعظیم تھا اور شرعا درست تھا اب کوئی اعتراض وقوع سجود کی
نسبت جبکہ مراد اوس سے محض خضوع ہو تو نہیں ہو سکتا لیکن بعض اصولیین
سجدہ اور ان لوگوں کی جنہوں نے آیۃ الم تر ان اللہ یسجد لہ من فی السموات
ومن فی الارض الی آخر الآیۃ سے استدلال اس امر پر کیا ہے کہ ایک
لفظ کا استعمال معنی حقیقی و مجازی میں معا ہو سکتا ہے یہ دعوی کیا ہے
کہ سجدہ بمعنی غایت خشوع ہے اگرچہ یہ دعوی اونکا محض بلا دلیل اور قابل
التفات نہیں لیکن اگر کوئی شخص اس دعوی پر بنا رکھکے یہ کہے کہ جبکہ
معنی لفظ سجود غایت خضوع قرار پائی اور اصل کلام میں حقیقت ہے تو
جس سجود کی وقوع کا آدم و یوسف علیہما السلام کی لئی قرآن میں
ذکر ہے اوس سے معنی حقیقی مراد لینا چاہیئی اور جب معنی حقیقی اوسکی مراد
لئی گئی تو لازم آیا کہ غایت خضوع واسطی آدم و یوسف کے واقع ہوا
اور غایت خضوع مستلزم غایت تعظیم ہے جیسا بیان سے ظاہر ہوتا ہے تو
غایت تعظیم غیر اللہ کی واقع ہوئی اور جائز ہے علاوہ برآن بعض مفسرین
ولغویین کے کلام میں سجدہ بمعنی وضع جبہہ علی الارض کو کہا ہے کہ
خضوع اعظم ہے اور جب کوئی خضوع اس سے بڑہ کی نہیں تو یہ سجدہ
غایت خضوع ہوا اگرچہ تسلیم کیا جاوی کہ اس جا وہی مراد وضع جبہہ
علی الارض ہے اور غایت خضوع مستلزم غایت تعظیم ہے لہذا سجود
لازم آتا ہے کہ غایت خضوع اور غایت تعظیم غیر اللہ کی جائز ہو اگرچہ

سجدہ تحیت ہی مراد لیجاوے جو انحنا قریب ہے ہوتا ہے دوسری تقریر
اعتراض کا جواب یہہ ہوگا اول تو یہ دعوی اونکا ہی ضعیف کہ سجود
ان غایت خضوع کو کہتی ہوں شرعا یہ کہ قرار دیا ہے خیر بیسلا اور محض
بے دلیل ہی اور تتبع کلام عرب سے بی ثابت ہوتا ہے کہ سجود
بمعنی خضوع مطلق مستعمل ہوا ہے نہ بمعنی غایت خضوع اور ارباب لغت
نزدیک بہی یہی معنی اوسکی قرار پاتی ہیں بلکہ اوسکی تصریح کیکی
دعوی ان اصولیین کا قابل التفات نہیں علاوہ بران بعض قرائن سی
ثابت امر قطعی ہے کہ آدم و یوسف علیہما السلام کی لیے کی خر علی
الارض والقوم سقامدا در وقوع الی الارض واقع ہوا تہا غایت خضوع
جو بدون اس امر خاص کے بہی متحقق ہو سکے پس ضروری کہ یا تو یہ
کہا جاوی کہ یہ وقوع الی الارض ایک فرد سجود کی ہی یا یہ کہا جاوی
کہ اطلاق سجود کا اوسپر مجازا ہی یا یہ کہا جاوی کہ خرور وقوع الی
الارض خود کلام خدا مین مجازا واقع ہوا ہی صورت اولی مین جو سجدہ
آدم کی بابت ساجدین ملائکہ اور حضرت یوسف کی بابت ساجدین حضرت
یعقوب تہی وغیرہ تہی او سے ہکو تسلیم نہیں کہ ہی وہ ملائکہ ہی قطعے
اور اوسکی مخلوق کو یکسان معظم سمجہیں یا اونکی تعظیم یکسان عمل مین
لاوین بلکہ ضروری ہی کہ تعظیم غیر حق تعالی کی اور خضوع غیر حق تعالی کے
ضرور اوس تعظیم او اوس خضوع سی کمتر ہو جو مخصوص حق تعالی ہی
اونسی ظہور مین آوی لیکن اگر یہ کہا جاوی کہ یہ سجدہ جو آدم و یوسف علیہما

کی بابت یہ تعیین ہوا غایۃ تعظیم تھا تو یہ بھی کہنا ضرور ہوگا کہ وہ سجدہ حق تعالی
کو ہوا تھا نہ آدم و یوسف کو جیسا کہ ایک گروہ مفسرین کا مذہب ہے
اور جب یہ کہا جاوے گا کہ یہ سجدہ حق تعالی کو نہیں ہوا بلکہ آدم و یوسف
علیہما السلام کو تو یہ کہنا لازم آویگا کہ وہ غایۃ تعظیم نہ تھا اور اگر وہ فرض کیا جاوے
کہ غایۃ خضوع و غایۃ تعظیم باہم مستلزم ہیں اور معنی سجود غایۃ خضوع ہے
تو اس صورت میں لازم آویگا کہ سجود کی کلام خدا میں غایۃ خضوع
مراد نہ ہو بلکہ معنی دیگر خواہ وہ معنی حقیقی ہو یا مجازی اور صورت ثانیہ
میں کوئی اشکال اوس شخص کے کلام پر عائد نہیں ہوتا جسنے عبادت کو
غایۃ تعظیم کے ساتھ تفسیر کیا ہے اسلئے کہ جب اس سجود خاص بجز آدم
ہوا ہے اطلاق سجود کا مجازاً ہوا ہے اور نفس الامر میں نہ وہ سجود غایۃ
خضوع ہے نہ سجود ہے تو غایۃ تعظیم غیر خدا کی اور غایۃ خضوع غیر خدا
کی آگے واقع نہوا اور صورت ثالثہ میں اگر فرض کیا جاوے کہ خرو [illegible]
الارض اور دیگر افعال جسمیہ وقوع میں نہیں آئی بلکہ مقصود کلام خدا سے
یہ ہے کہ محض تواضع و انکسار حضرت آدم و یوسف کی آگے واقع ہوا اور
مجازاً اوس وقوع خضوع و انکسار سے ساتھ خروا الی الارض یا ما یقوم مقام
کی تعبیر کی گئی ہے تو قطع نظر اسکی کہ یہ احتمال صریح مخالف نص قرآن کے ہے
یہ نہیں کہہ سکتے کہ مراد حق تعالی کی یہ ہے کہ وہ غایۃ تعظیم آدم و یوسف
علیہما السلام کی ظہور میں آئی تھی جو مساوی تعظیم حق تعالی کی تھا اور
[illegible] کی تھی اسلئے کہ وقوع اس امر کا ملائکہ و حضرت یعقوب سے ممکن نہیں
[illegible]

پہر ضرور تھی کہ یا تو یہ کہا جاوی کہ یہ تعظیم جو دربارہ آدم و یوسف علیہما السلام
عمل میں آئی غایۃ تعظیم تھی مگر بہ نسبت حق تعالی کے عمل میں نہ آئی
نسبت آدم و یوسف کے ... یا یہ کہا جاوی کہ وہ غایۃ تعظیم نہ تھی بلکہ
تعظیم اوس حد کی تعظیم تھی کہ تعظیم خاص حق تعالی اوس سے ارفع و اعلی ہے
اور ان دونو صورتون میں اعتراض سائل کا اوس شخص کی تفسیر پر جو اوس نے
جسنے عبادت کو غایۃ تعظیم قرار دیا ہی اٹھ سکتی کیونکہ حاصل کل صورتون کا
یہ تھا کہ غایۃ تعظیم غیر حق تعالی کے واقع نہین ہوئی بلکہ یا تو غایۃ تعظیم
واقع ہی نہین ہوئی یا وہ غایۃ تعظیم جو واقع ہوئی حق تعالی کے لیے
تھی اور جن اصحاب لغت نی سجدہ کو کہا ہی کہ لا خضوع اعظم منہ
وہ بھی اس دائرہ حاصرہ سی باہر نہین ہو سکتی اسلئی کہ اگر انکی مراد یہہ ہے
کہ خضوع و تعظیم متلازم ہین اور سجدہ سی بڑہ کی کبھی کوئی تعظیم نہی
بلکہ وہ ہمیشہ غایۃ قصوی کی تعظیم رہی ہی تو ضرور ہی کہ انکی نزدیک
یہ دونو سجدہ حق تعالی کی لئی ہوون نہ آدم و یوسف علیہما السلام کو
اور جب یہ کہا جاویگا کہ یہ سجدہ آدم و یوسف کو ہوا تھا تو ضرور ہی
کہ یہ سجدہ اوس تعظیم سی کم ہو جو حق تعالی کے عمل میں آنا چاہئے
اگر یہ فرض کیا جاوی کہ جس زمانہ مین وقوع اسکا ہوا غایۃ تعظیم نہ تھا لیکن
اب غایۃ تعظیم ہو گیا ہی اور یہان بمقابلہ مخالفان و خصوم اپنی کے
یہ سائل و مجیب اپنی مذہب پر بنا کرکی یہ نہین کہہ سکتی کہ چونکہ آدم
و یوسف غیر اللہ تھی اس سبب سے ملائکہ اور حضرت یعقوب نی انکی واسطی

تعظیم کرانی ہین جو مخصوص حق تعالیٰ کی ہی ہو یا سمجھنا قائل قول
نے کیا ہی کہ جو لوگ سبطال اوسکی ہی ... ہین وہ تفسیر اور
تسلیم ہی سکتی لکن خود انکو اعتراض ہوا اوس شخص کی تفسیر
دی کیا ہی جسنے عبادت کو غایۃ تعظیم قرار دیا ہی باطل ہو جاوی
اسلیے کہ جب سجدہ غیر اللہ کو ہوا ایک فرد اسکو ہوا تو جیز غایۃ التعظیم
مخصوص واسطی حق تعالیٰ کے نہوا اور عبادۃ بھی مخصوص واسطے
حق تعالیٰ کی ہی تو یہ اعتراض سائل کا اوس شخص پر عائد ہوتا جسنے
مستحق للعبادۃ کو خبر قرار دیکر خاص حق تعالیٰ کو بالانفراد مستحق للعبادۃ
قرار دیا ہی اور نہ اوس شخص پر عائد ہوا جسنے غایۃ تعظیم کی ساتھ
تفسیر عبادۃ کی کی ہی علاوہ برآن یہ اشعار ہین خوش فہمیان بانی
کی ظاہر ہوتی ہین چنانچہ منجملہ اونکی ایک تو یہی کہ اصل اعتراض آپکا اوس
شخص پر ہی جسنے مستحق للعبادۃ کو خبر محذوف قرار دیا ہی لیکن آپ
نے نہ سمجھا کہ اگر وہ شخص اس امر کو تسلیم کرلی کہ تفسیر عبادۃ کی ساتھ غایۃ
تعظیم کی باطل ہی تو کوئی اعتراض اوسکی قول پر عائد نہین ہوسکتا آپ
نے اشکال آپکا اس محل پر محض عبث ہی اسلیے کہ اس اشکال کا نتیجہ
اسیقدر ہوتا ہی کہ تفسیر عبادۃ ساتھ غایۃ تعظیم کے صحیح نہوسکے نتیجہ اسکا
نہین کہ اختصاص استحقاق عبادت ساتھ ذات حق تعالیٰ کے باطل
ہو جاوی حالانکہ مقصود آپکا یہی امر ہی نہ وہ امر جو نتیجہ صحیحہ اعتراض کا
وہ تیسرا حسن بیان آپکا یہی کہ نتیجہ اعتراض تو آپکا یہی ہی کہ تفسیر عبادۃ

ساتھ غایۃ تعظیم کے باطل ہو جاتی اور آپ یہ نتیجہ نکالا چاہتے ہیں
کہ عبادہ غیر اللہ بمعنی اخص شرک نہیں ہی حالانکہ یہ نتیجہ آپکے بیان
سی کسی طرح نہیں نکلتا اسلئے کہ اگر آپ یہ بیان فرماتے کہ عبادۃ
کی دو معنی ہیں اور باحد المعنیین عبادہ غیر اللہ واقع ہوتی ہی اور
جائز ہی اور جائز شرک نہیں ہوسکتا تو یہ نتیجہ آپ نکال سکتی تھی
کہ عبادہ غیر اللہ بمعنی غایۃ تعظیم کہ احد المعنیین ہی اور اوسی معنی
کی ساتھ عبادہ غیر اللہ واقع ہوئی ہے شرک نہیں لیکن یہ تو کچھ آپ
نی بیان نہ فرمایا کہیں آپکی کلام میں یہ ذکر نہیں ہے کہ عبادت
کی دو معنی ہیں اور عبادہ باحد المعنیین واقع ہوتی بلکہ آپنے تو بجائے
اسکے جس معنی کی ساتھ عبادہ کو آپ شرک نہیں قرار دیتی اور وہ
معنی غایۃ تعظیم ہی اوس معنی کو غیر صحیح قرار دیا ہی اور اوسکی تغلیط کو
ہیں یعنی اس تغلیط کی کیونکہ آپ یہ کہتے ہیں کہ عبادہ غیر اللہ بہذا
المعنی شرک نہیں حالانکہ جس معنی کے ساتھ آپ اوسکو شرک نہیں قرار
دیتی اوس معنی کو آپ خود ہی غلط کہتی ہیں المختصر بیان سائل کا اس
مقام پر اسطرح کا الجھا ہوا اور متناقض اور متدافع ہی کہ کسی طرح
اوسکی اجزاء و ابعاض باہم مربوط نہیں ہوسکتی

بارہویں خط کا

ان دونو سائل مجیب کی یہ ہی — کہ یہ دونو بزرگوار اس امر کو صحیح
اشکال کو نہ سمجھے کہ عبادت بنابر غلبہ استعمال ایک صنف افعال کا
تھا اور بعض افعال اس قسم کی ہیں کہ ادنیٰ مفہوم غایۃ تعظیم کا مصداق اگر

یا غایت تعظیم یکہ برای غایت معظم لائق باشد ہماہ ق آتا ہی جیسا کہ
کلام امام ہمت فخر الدین رازی کی جو اوپر بیان ہوا ظاہر ہوا اس
امر کا مدار تواضع پر ہی پس جن افعال پر یہ وصف صادق آتا ہے کہ
وہ غایت التعظیم مطلق یا غایت التعظیم الذی لا یلیق الا لمن ہو فی
اقصی مراتب العظمۃ ہے اگر وہ افعال بمقابلہ ایسی چیز کے عمل میں آویں
جو نفس الامر میں غایت معظم نہو تو جو وصف ان افعال کو لاحق ہے
اور جو حکم اونسی متعلق ہی وہ زائل نہو جاویگا ایک عامیانہ مثال
موافق فہم عوام اس امر کی یہی کہ ہندوستان میں جہک کے اولا سلام
کرنا ایک ایسا فعل ہے جو مخصوص ہے اعلی معظمین کے ہی اور یہ وصف
اس فعل کو ہر حال میں لاحق ہی اور اگر کوئی شخص اشرف شرفا ایک
ارذل ارذال کے لڑکے کو جہک کی نہایت ادب و تعظیم کے ساتھ سلام کرے
تو اوس سی یہ نہ لازم آویگا کہ یہ حکم اور وصف جو جہک کے سلام کرنے
کی لئی حاصل تہا اوسی زائل ہوگیا اور جہک کی سلام کرنا فعل تعظیمی
نرہا بلکہ جہک کی سلام کرنا ایسی حالت میں ہی فعل تعظیمی کہلاویگا
اگرچہ اوسکا استعمال غیر محل میں کیا گیا اور جس لڑکے کو اوسنی جہک کے
سلام کیا نہ وہ لڑکا فی نفسہ او سقدر معظم تہا جسکی لئی جہک کے سلام
کرنا از روی مواضعہ کی مناسب ہے اور نہ وہ سلام کرنی والا اس لڑکے
اوسکو معظم سمجھتا تہا اسی طرح جبکہ سجدہ کرنا شرعًا یا موضعۃً ایک ایسا
امر قرار پا چکا ہے کہ اوسکے لیے یہ وصف حاصل ہو کہ وہ غایت تعظیم کیلئی ہو

فی اقصی مراتب المعظمیہ ہے اور ایک شخص نے اک نہایت کمتر چیز
کی آگے بہی سجدہ کیا تو اوس سی یہ نہ لازم آویگا کہ سجدہ پر حکم غایت
تعظیم کا مطلقا یا غایت تعظیم لمن ہو فی اقصے مراتب المعظمیہ کا
نہ صادق آوی بلکہ یہ حکم اور یہ وصف اوس سجدہ کی لیی پہر بہی حاصل
رہیگا اگرچہ استعمال وسکا بی محل ہو ہان اگر شرعا یا مواضعۃ یہ فعل
غایۃ تعظیم نہ قرار پایا ہوتا تو یہ حکم اوسی لاحق نہوتا یا از روی شرع
یا مواضعہ یہ حکم بدل جاوی تو بدل جاویگا جیسا کہ قبل ازین بیان
ہوا لکن درحالیکہ شرعا یا مواضعۃ حکم غایت تعظیم اوسپر جاری ہی
اور استعمال وسکا کسی شخص نے بی محل کیا تو تا بقای تشریع و مواضعہ
وہ حکم زایل نہوگا پس جبکہ وہ افعال جن پر حکم عبادت صادق آتا تہا
یا یہ حکم صادق آتا تہا کہ وہ غایت تعظیم مطلقا ہین یا غایت التعظیم
اللایق لمن ہو فی اقصی مراتب المعظمیہ ہین جانب افراسی واسطی غیر خدا
کے عمل مین آئی ہی تو حکم و وصف عبادت اون افعال سی برطرف
نہین ہو سکتا تہا اگرچہ استعمال اون افعال کا بی جا و بی محل ہوتا ہو
تو اب یہ اعتراض جو سائل نی اس امر کی اوپر کیا ہی کہ عبادت غایت
تعظیم عند غایت المعظم ہی اس اعتراض کا باطل و بی بنیاد ہونا بخوبی
واضح ہو گیا اسلئی کہ جو افعال مصداق وصف عبادت ہین اور وصف
عبادت اونپر صادق آتا ہی اگر کفار نے اونکا استعمال غیر محل مین کیا
تو اوس سی نہین لازم آیا کہ وہ افعال از قسم عبادات نرہی بلکہ پہر بہی عبادۃ

باقی ہے اور وصف غایت التعظیم مطابقاً یا غایت التعظیم الذی یلیق
بہم ہونی غایت المعظمیہ اونپر صادق رہا اور اگر کفار حق تعالی کو اعلے
مراتب معظمیہ مین جانتی تھے اور بتونکو اوس مرتبہ مین نہ سمجھتے تھے
جیسا کہ ان دونو کے نزدیک مسلم ہوا ہی تو جو افعال مصداق و حقیقت عبادت
ہین اور اونکا استعمال صرف واسطی حق تعالی کے بالخصوص لائق ہونا
تھا جب وہ غیر خدا کی لئی عمل مین آتی تھے تو وہ اوس حالت مین بھی
مصداق عبادت تھی لیکن استعمال اونکا بی محل ہوتا تھا اسلئے کہ لازم تھا
کہ وہ امور اوس جناب کی نسبت عمل مین آتی جو غایت معظم تھا نہ
اوسکی غیر کی آگے لیکن یہ امر خود بھی غیر مسلم ہے کہ کفار حق تعالی کو غایت
معظم جانتی ہون اور بتونکو برابر حق تعالی کے معظم نہ جانتی ہون اور
سائل و مجیب اس امر کو کسی طرح ثابت نہین کر سکتے اسلئے کہ جس
آیہ سی اونہون نی استدلال کیا ہی اوسی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہے
کہ وہ حق تعالی کو خالق آسمان و زمین جانتی تھے لیکن باوصف اسکے
ممکن ہے کہ اوس تعظیم مین کہ جو بذریعہ افعال پیدا ہوتی تھی حق تعالی کو
اور بتونکو وہ مساوی جانتی ہون اسلئے کہ جب وہ افعال جنکے ذریعہ
سی تعظیم کسی شئی کی ہوتی ہے نسبت حق تعالی کے اور بتونکی یکسان
اونکی طرف سی عمل مین آتی تھی اور معظمیہ تعظیم سی پیدا ہوتی ہی وہ تعظیم
افعال سی تو یہ کہان سی معلوم ہو سکتا ہی کہ وہ بتون کو مثل حق تعالے
کی معظم نہ جانتی تھے باوصف اسکی کہ تعظیم حق تعالی کی اور بتونکی یکسان

کرتی تھی اور یکسان بہ تعظیمہ بتونکو اور حق تعالی کو اونسے یکسان تعظیم سی
حاصل ہوتی تھی علاوہ برآن اگر تسلیم ہی کرلیا جاوے کہ وہ بتون کو
مثل حق تعالی کے غایت معظم نہ جانتی تھے تو جب افعال تعظیم اونسے
بمقابلہ حق تعالی کی اور بتونکی یکسان عمل مین آتی تھی اور وہی افعال جو
حق تعالی کی جناب مین بجالانا چاہیئی بتونکی آگے اونسی واقع ہوتی تھے
تو وہی تعظیم کہ جو غایت معظم کے لئی ہونا چاہیئی اونسے ایسی چیز کے
آگی وقوع مین آتی تھے جو اونکی اعتقاد مین بفرض صحت دعوی سائل غایت
معظم نہ تھے تو اس صورت مین جو افعال اونسی بتون کی آگے وقوع مین
آتی تھی اونپر اطلاق غایت تعظیم لغایت المعظم کا صادق تھا کیونکہ وہ
افعال وہی افعال تعظیمیہ تھے جو حق تعالی کے آگے بھی جو غایت معظم تھا
اونسی وقوع پذیر ہوتی تھی اور اگر وہ یہ اعتقاد رکھتی ہون کہ بت غایت
معظم نہین تو یہ اعتقاد اونکا خود اونکی افعال سی باطل ہوتا تھا
اسلیئی کہ جب وہی تعظیم جو حق تعالی کے لئے اونسی عمل مین آتی تھی بتونکے
آگی بھی عمل مین آئی تو وہ تعظیم فی نفس الامر غایت تعظیم ہی تو بت غایت معظم
ہوگئی خواہ کفار اسکو سمجھین یا نہ سمجھین اور حق تعالے کو نسبت اصنام
کی زیادہ معظم جاننی کا کوئی اثر اس امر پر نہ پہنچا کہ جو افعال اونسی وقوع
مین آئی وہ غایت تعظیم لغایۃ المعظم ہون اور یہ وصف ان افعال پر
صادق آیا کہ وہ غایۃ تعظیم لغایۃ المعظم ہین اسلیئے کہ غایت معظمیت
وقوع سی اون افعال کے بالضرورۃ بتونکی لیئے حاصل ہوگئی خواہ کفار تو

اسکا اعتقاد ہو کہ وہ غایت معظم ہین یا یہ اعتقاد نہو کیونکہ غایت
معظمیت کے حصول کی لیئی وقوع ان افعال کا کافی ہے اگرچہ مقترن ساتھہ
اعتقاد غایہ معظمیت کے نہو اور غایہ معظمیت محض وقوع غایۃ تعظیم سے
حاصل ہو جاتی ہی اور اس اعتقاد کی مفارنت اوسمین شرط نہین لیس
بتونکی آگے جو افعال تعظیمی وقوع مین آتی ہتی اونپر اطلاق عبادت کا
صحیح ہوا اسلئی کہ عبادت غایت تعظیم عند غایت المعظم ہی اور جو افعال
اونسی بتونکی آگے وقوع مین آئی وہ غایت تعظیم لغایت المعظم تہے اب اگر
یہ سائل و مجیب کہین کہ ہم نہین تسلیم کرتے کہ جو افعال تعظیمیہ کفار حق تعالی
کی جناب مین عمل مین لاتی تھے وہ افعال بتونکی آگے بھی عمل مین لاتے تھے
تو اول تو جواب و نکا یہ ہوگا کہ آپ مدعی ہین کہ کفار حق تعالی کو غایت
معظم جانتی تہی اور بتونکو غایت معظم نہ جانتی تھے تو آپکی جواب مین
یہ بیان کیا گیا کہ یہ غیر مسلم ہی اور دلیل سے آپکی یہ دعوی نہین ثابت ہوتا
اور اگر یہ دعوی آپ کا تسلیم بھی کر لیا جاوی تو تب بھی کوئی مطلب
آپ کا نہین نکلتا اسلئے کہ ممکن ہی کہ باوصف اسکے کہ کفار خدا کو غایت
معظم جانتی ہون مگر پہر بھی افعال تعظیمیہ حق تعالی و غیر حق تعالی کے
مقابلہ مین یکسان عمل مین لاتی ہون تو منصب ہمارا یہان مجیب کا ہے
اور مجرد منع ہمکو کافی ہے کسی امر کی ثابت کرنی کی ہمکو احتیاج نہین
جیسا کہ علم مناظرہ مین مقرر ہے اور اب آپ پر یہ امر واجب ہے کہ آپ ثابت
کیجئی کہ کفار حق تعالی کو جس حد تک معظم جانتی تھے اوس حد تک اپنے

معبودہای باطلہ کو معطلہ جانتے تھے اور بدون اس بات کے اعتراض
آپ کا باطل ہوگا لکن تاہم تبرعاً بیان کیا جاتا ہے کہ یہ امر منقول و
ماثور ہی ہے کہ افعال عبادت اور تعظیم و محبت میں کفار حق تعالی
اور بتوں کو مساوی جانتے تھے جیسا کہ حق تعالی فرماتا ہے ومن
الناس من یتخذ من دون اللہ انداداً یحبونہم کحب اللہ
اور امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں ان قیل العاقل
یستحیل ان یکون حبہ للاوثان کحبہ للہ وذلک لانہ
بضرورۃ العقل یعلم ان ہذہ الاوثان احجار لا تنفع
ولا تضر ولا تسمع ولا تبصر ولا تعقل وکانوا مقرین بان
لہذا العالم صانعاً مدبراً حکیماً ولہذا قال تعالی ولئن
سألتہم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ ومع
ہذا الاعتقاد کیف یعقل ان یکون حبہم لتلک الاوثان
کحبہم للہ تعالی وایضاً فان اللہ تعالی حکی عنہم انہم
قالوا ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی واذا کان کذلک
کان المقصود الاصلی طلب مرضاۃ اللہ تعالی فکیف
یعقل الاستواء فی الحب مع ہذا القول قلنا قولہ یحبونہم
کحب اللہ ای فی الطاعة لہا والتعظیم لہا فالاستواء
علی ہذا القول فی المحبة لا ینافی ما ذکرتموہ من ان [illegible]
[illegible]

امثالاً من الاصنام یحبونهم یعظمونهم ویخضعون لهم کحب الله کتعظیم الله تعالٰی والخضوع له عبداللہ بن صدیق بن عمر بردی کہ اکابر علماء اہل سنت سے ہیں احکام الاعتقاد فی ابطال الفلاسفۃ والالحادیین فرماتے ہیں قال ابن القیم فی جلاء الافہام الشرک الذی لا یغفرہ اللہ سبحانہ ہو ان یشرک بہ فی الحب والتعظیم فیحب غیرہ ویعظمہ کما یحب اللہ ویعظمہ قال اللہ تعالٰی ومن الناس من یتخذ من دون اللہ انداداً یحبونهم کحب اللہ والذین اٰمنوا اشد حباً للہ فاخبر سبحانہ ان المشرک یحب الند کما یحب اللہ وان المؤمن اشد حباً للہ من کل شیٔ وقال اہل النار فی النار تاللہ ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین ومن المعلوم انہم انما سووہم بہ سبحانہ فی الحب والتالہ والعبادۃ والا فلم یقل احد قط ان الصنم او غیرہ من الانداد مساوٍ لرب العالمین سبحانہ وتعالٰی فی صفاتہ وفی افعالہ وفی خلق السموات والارض وفی خلق عبادہ ایضاً وانما کانت التسویۃ فی المحبۃ والعبادۃ بیانات مذکورہ سے ظاہر ہے کہ کفار عبادت اور تعظیم اور محبت میں حق تعالٰی اور اصنام کو یکساں اور ایک درجہ میں سمجھتے تھے علاوہ بریں ان امور خود قرآن کی آیات کثیرہ سے ظاہر ہے ضرورت استشہاد کی نہ تھی مگر عبر میں بھی یہی مسلک

کہ حق تعالی مکرر قرآن مین ذکر فرماتا ہی کہ کفار غیر خدا کی عبادت کرتے
اور یہ بھی فرماتا ہی کہ عبادت خاص حق تعالی کی کرنا چاہیئی نہ کسی او
شئی کی پس جو چیز کہ مخصوص حق تعالی کی لیئی ہے اوسکو جناب باری
فرماتا ہی کہ وہ غیر خدا کی آگی وقوع پذیر ہوتی تھی اور عبادت اغلب
استعمالات مین مراد افعال سی ہوتی ہی پس اب اسمین کچھ شک نہ
کہ وہ افعال عبادتی جو حق تعالی کی لیئی عمل مین آنا چاہیئی تھا کبھی غیر خدا
کی عمل مین آتی تھی پس اگر ایک فرقہ کفار کا عبادت حق تعالی اور غیر
کی کرتا تھا تو کوئی شک نہین کہ وہی افعال جو اوس فرقہ سی حق تعالی
کی نسبت وقوع مین آتی تھی وہی غیر خدا بتون وغیرہ کی نسبت بھی عمل
مین آتی تھی اور قطع نظر اسکی یہ امر سیر و تواریخ سی باستفاضہ و تو
معنوی معلوم ہی کہ افعال عبادتی کفار سی جو بتونکی آگی وقوع پذیر
ہوتی تھے وہی حق تعالی کی جناب مین بھی ظہور پذیر ہوتی تھے
اور اسمین کسی عاقل باخبر کو شک و شبہہ پیدا نہین ہو سکتا تو سائل
و مجیب کو یہ بھی گنجایش اب نہی کہ مجرد احتمال پر اکتفا کرکے یہ کہدی
کہ شاید افعال عبادتی کفار سی حق تعالی اور بتونکی آگے یکسان وقوع
مین نہ آتی ہون اور جو اعتراض انہون نی اوس شخص کی تفسیر پر کیا
جسنی عبادۃ کو ساتھ غایۃ تعظیم عند غایۃ المعظم کی تفسیر کیا ہی باطل
ہوگیا علاوہ برآن تفسیر لفظ عبادت کتب علمیہ مین دو طرح پر مذکور ہوئی ہے
بعض کتب مین عبادت مطلقہ کی تفسیر کیجاتی ہی اور بعض کتب مین

اوس عبادۃ خاصہ کی تفسیر کیجاتی ہے جو مخصوص حق تعالی کی لئی ہے
ارشاد العقل السلیم فی مزایا الکتاب الکریم مین لکہا ہے قیل العبادۃ
فعل ما یرضی به الله والعبودیة الرضاء بما فعل الله تفسیر
کبیر مین ایک مقام پر لکہا ہی العبادۃ عبارۃ عن الفعل الذی
یوتی به لتعظیم الغیر یہ تفسیر عبادۃ مطلقہ کی ہے دوسرے مقام
مین لکہا ہی العبادۃ عبارۃ عن تعظیم الله تعالی واظہار
الخضوع له یہ تفسیر اوس عبادۃ خاصہ کی ہی جو غیر خدا کی لئی عمل مین
نہین آتی پس جس شخص نی که تفسیر عبادت کی ساتہہ غایت تعظیم
ہو فی غایۃ المعظم یہ کی کی اگر مراد اوسکی عبادت خاصہ لله ہے
تو اوسپر یہ اعتراض مطلقا وارد نہین ہوتا ہے کہ اگر معنی عبادت یہ قرار پاوے
تو بتونکی عبادت عبادت نہ قرار پاویگی اسلئے کہ جس شخص نی یہ تفسیر کی
اوسکا تو مطلب ہی یہی ہی که بتونکی عبادت جو کفار کرتی تہی وہ اس
تفسیر کی ذریعہ سی خارج ہو جاوی اور اوس عبادت پر یہ تفسیر
اور اس تفسیر کا تعریف صادق نہ آوی پس اوسپر کیا اعتراض ہو سکتا
درحالیکہ اوسکی مراد یہ نہین کہ مطلق عبادت کی تفسیر کری بلکہ عبادت
خاصہ کی اوسنی تعریف کی ہی * تیرہوین خطا سائل کی جسمین کہ بہی
بسبب بجہوب کلام سائل شریک ہین ، استدلال کرنا آیۃ ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض سی ہی اور قرآن مین سورۃ
عنکبوت کی آخر مین پارہ بیست ویکم مین یہ آیۃ اس طرح واقع ہی ولئن

سا

سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر
ليقولن الله فانّى يؤفكون سائل نے ایک فقرہ وسط آیت کے
اختصاراً نکال ڈالا اس آیت سے یہ نہین نکلتا کہ کفار حق تعالی کو غایت
معظم جانتے ہون اور جو تعظیم حق تعالی کی کرتے تھے اوس تعظیم کو منتہا
کی لئے جا سزا جانتے ہون بلکہ جیسا اور ایسے معبودونکو دستور کیا
حق تعالی کا جانتے تھے اور جو فعال کہ حق تعالی کی لئے مخصوص تھا
وہ ان کی مقابلہ مین عمل مین لاتے تھے تو افعال تعظیمی اونکی یکسان
تھے اگرچہ حق تعالی کو خالق زمین و آسمان جانتے ہون علاوہ اس کے
علم و اعتقاد کو یہان کچھ دخل بھی نہین ہے فرض کیا کہ وہ حق تعالی
کو لائق و سزاوار نہایت تعظیم جانتے ہون لکن جبکہ وہ افعال جنکے
ذریعہ سے غایت تعظیم کسی معظم کی عمل مین آنا چاہئے اوسی غیر حق تعالی
کے آگے واقع ہوتی تھی اور معنی عبادت کی بجا لانا اوس غایت تعظیم
کا قرار پایا کہ جو سزاوار واسطی غایت معظم کے ہے تو اون افعال سے کہ جو
اوسی غیر اللہ کی آگے واقع ہوتی تھی مفہوم عبادت صادق آویگا
اگرچہ باوصف اسکی کہ وہ بتونکو غایت معظم نہ جانتے ہون جیسا کہ ماسبق
مین مفصل بیان ہو چکا اور اعتراض سائل و مجیب کا محتاج اس بات کے
اثبات کا ہی کہ بت پرستان عصر جناب رسالتمآب حق تعالی کی تعظیم
بذریعہ افعال مشعر عمل مین لاتے تھے اور بتونکی تعظیم اوسی کم کرتی تھے
اور اس آیہ سے یہ مطلب کسی طرح نہین ثابت ہوتا پس استدلال اونکا

اس لیے سراسر بیجا و بیمحل ہے ۔ اب چند اغلاط خاصۂ جناب مجیب کے بھی بیان ہوتی ہین ۔ غلط اول اونکا یہ ہے ۔ کہ باوصف اس بات کی کہ حضرت نے کل مدار نحو پر رکہا ہی اور ہنخاوی کلمات سی آپ کے اور مفادی عبارات سی دعوی معرفت کا اس فن کے ظاہر ہوتا ہی ایک ایسی امر کی جو پیش پا افتادہ ہی ور ہر طالب العلم کافیہ خوان اوسی جانتا ہی حضرت کو مطلق خبر نہین اور وہ یہ ہی کہ اِلّا ہر جگہ بمعنی غیر نہین لیا جاسکتا ہے بلکہ اوسکا بمعنی غیر لیا جانا باجماع نحاۃ دو شرطون کی ساتھ مشروط ہی اور بدون تحقق ان دو شرطونکی وہ بمعنی غیر نہین لیا جاسکتا ایک شرط تو یہ ہی کہ وہ صفت ہو اور دوسری شرط یہ ہی کہ موصوف اوسکا بارز ہو شیخ رضی استرآبادی شرح کافیہ مین لکھتی ہین لم یحمل الّا علے الغیر الّا بالشرائط التی نذکرھا علامہ جار اللہ زمخشری مفصل مین فرماتی ہین ۔ لا یجوز اجراءہ مجری الغیر الّا تابعًا لو قلت لو کان فیھما الّا اللہ کما تقول لو کان فیھما غیر اللہ لم یجز وشبھہ سیبویہ باجمعون شارح مفصل اس کلام کی شرح مین لکھتی ہین یعنی ان لفظۃ الّا کلفظۃ غیر فی وقوعہ صفۃ ولکن بینھما فرق من وجہ اٰخر وھو ان غیرًا یجوز جعلہ اصلًا غیر تابع لشیٔ ولا یجوز ھذا فی الّا بل یلزم فی الّا اذا کان صفۃ ان یکون قبلہ موصوف وشبھہ سیبویہ باجمعون یعنی کما ان لفظۃ

اجمعین لا یکون الا تابعا للموکد فکذلک الا لا یکون صفۃ
الا اذا کان قبلہ موصوفا کما فی الایہ فان قبلہ لفظ الہۃ
اما لو حذفت الہۃ وقلت لو کان فیہما الا اللہ لم یجز
ابن ہشام کہ اکابر نحاۃ سی ہین مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب مین
فرماتی ہین الثانی ان تکون صفۃ بمنزلۃ غیر فیوصف بہا
وبتالیہا جمع منکور بعد چند سطور کے لکھتے ہین ویفارق
الا ہذہ غیرا من وجہین احدہما انہ لا یجوز حذف
موصوفہا لا یقال جاء نی الا زید ویقال جاء نی غیر زید
ابن حاجب کافیہ مین فرماتی ہین وغیر صفۃ حملت علی الا
فی الاستثناء کما حملت الا علیہا فی الصفۃ اذا کانت
تابعۃ لجمع منکور غیر محصور لتعذر الاستثناء مثل
لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا وضعف فی غیرہ شیخ رضی
فقرہ اخیرہ کافیہ کی شرح مین فرماتی ہین یعنی جعل الا صفۃ
فی غیر ہذا الموضع الجامع للشرائط المذکورۃ کما فی قولہ
وکل اخ مفارقہ اخوہ البیت ضعیف یہ چند نصوص کتب
مشہورہ متداولہ سی نقل کی گئی ہین ور بیشتر کتب مبسوطہ نحو
اس امر کی بیان سے پر ہین اور ملخص اقوال یہ ہی کہ جہان الا
صفۃ قرار پاسکی اور موصوف اوسکا بارز ہو وہان اوسکا معنی
غیر لینا جائز ہو گا لکن ابن حاجب کی نزدیک علاوہ ان دو شرطون

کے اگر متبوع الّا کا جمع منکور غیر محصور نہو اور استثنا متعذر نہو
تو الّا کا معنی غیر لینا ضعیف ہی اور یہ مطلب ابن حاجب کا نہین
کہ جیسے ایسی مقام کے اور جہان کہ مین کہ الّا واقع ہوا وسکا معنی غیر لینا
ضعیف ہوگا اسلئی کہ ابن حاجب نی اوّلًا تصریح کر دی ہی کہ الّا کا حمل
غیر پر صرف صفت مین ہوتا ہی نہ مطلقًا اور اسی وجہ سی شیخ رضی نے
تفسیر کلام ابن حاجب اس طرح پر کی ہی کہ یعنی جعل الّا صفة فی غیر
هذا الموضع ضعیفا ور یہ امر تو اجماعی اور متفق علیہ کل نحاة کا ہی
کہ جہان الّا صفت واقع نہو یا موصوف اوسکا ظاہر نہو وہان اوسکو معنی
غیر نہین لی سکتی اور کلام علامہ زمخشری کا مفصل مین بعض قاطع اس بات
پر ہے اور خود کلام ابن حاجب ہی اس امر پر دلالت کرتا ہی تو کب ممکن
ہی کہ سوا ایسی مقام کی کہ جہان الّا صفت ہوا ور ایسی مقام مین جہان
الّا واقع ہوا اوسکا معنی غیر نہ ہو ابن حاجب کی نزدیک جائز ہو اگرچہ
ضعیف ہو بلکہ اصل حقیقت یہ ہی کہ دو شرطین جنکا ذکر ہوا الّا کو معنی
غیر لینی مین ابن حاجب وبعض نحاة کی نزدیک ضروری ہین اور علاوہ
ان دو شرطون کی بعض نحاة مثل ابن حاجب وغیرہ کے نزدیک تعذر
استثنا بہی شرط ہی حتی کہ اگر استثنا متعذر نہوگا تو اونکی نزدیک
الّا کو معنی غیر لینا مناسب نہوگا اور سیبویہ کے نزدیک اگرچہ تعذر استثنا کا
شرط نہین لیکن باقی ماندہ شرط اونکی نزدیک بہی معتبر ہین اور اسی وجہ سے
اونہون نی اوسکو ساتھ اجمعون سے تشبیہ دیا ہی اور جیسا کہ کلام

یا خود اون سی عدول واقع ہوا ہو جیسا کہ اصول فقہ مین مبین ہوا ہے
اور یون بہی ظاہر ہی اب حد کی جنبیت اور عدم معرفت مجیب اور انکے
ہم داستان لوگونکی علم نحو سی ملاحظہ طلب ہے کہ اِلّا اللہ کو خبر بہی قرار
دیتی ہین اور اِلّا کو بمعنی غیر لیتے ہین اور یہ امر جسکو طفل کافیہ خوان بہی
جانتا ہی ان حضرات کی سمجہہ مین نہ آیا کہ اِلّا جبکہ صفت نہو اور متبوع
اوسکا ظاہر نہو تو اوسکو بمعنی غیر کسی طرح لینا جائز نہوگا اور محل
استعجاب و استغراب کا مقام ہی کہ باوصف اسکی کہ خود ان جناب
مجیب کو علم نحو سی ایسی اجنبیت ہی کہ اکثر علماء جنکی تمام علوم کے
عقلیہ و نقلیہ کے حاوی ہونیکا خود اعتراف کرتے ہین اونکی نسبت
یہ گمان کرتی ہین کہ جو معنی کلمۂ توحید کے وہ سمجہی ہین وہ مخالف نحو
کی ہی حالانکہ خود آپکو علم نحو کی پیش افتادہ مسائل سی بہی نہی خبر ہی
اور جو معانی کہ آپ نی قرار دی ہین وہ صاف و صریح بالکل مخالف قواعد
نحو کے ہین اور یہ ہوس جو ان مجیب اور بعض اونکی ہم مشربونکو
ہی کہ اِلّا کو بمعنی غیر لین مقتضی اس امر کے تہی کہ اول یہ حضرات دریافت
کر لیتے کہ آیا اِلّا کا بمعنی غیر لینا مطلقاً جائز ہی یا مقامات مخصوصہ
مین اور درصورت اخیرہ یہ مقام جسمین بحث ہی اون مقامات
مخصوصہ مین شامل ہی یا نہین اور یہ خیال کر لیتی کہ اگر اون مقامات
مین کوئی امر نہ ہوا تو ہم اِلّا کو بمعنی غیر اس مقام مین کسی طرح نہین لی سکتے
اور اگر ادنی فہم و خبرہ علوم ادبیہ سی انکو ہوتی تو یہ معلوم کر لیتے کہ

یہ دو نو امر مسلمی ہین اور کلمۂ توحید مین درحالیکہ اِلّا کو ہم غیر قرار دینا
بمعنی غیر کسی طرح نہین لی سکتے ہان اگر اوسکو صفت آلہہ کی قرار دین
تو لی سکتے ہین لیکن حضرت مجیب اور اون لوگون نی جنکو اونہون نی
بلقب محققین یاد کیا ہی کچہہ بہی غور و تامل و تدبر و تفحص و تجسس کیا
اور اِلّا کو مع اوسکی مجرور کی خبر قرار دیکی بمعنی غیر لی لیا حالانکہ یہ امر
محض باطل و فاسد ہی ۔ دوسری غلط فہمی آپ کی یہ ہے کہ
آپ یہ نہ سمجھے کہ کوئی دلیل نہین ہے لا الہ غیرک مین غیر بمعنی
اِلّا نہو اسلئے کہ حمل غیر کا بمعنی اِلّا اکثر او کسی شرط مزید کی ساتہہ مجرد اِس
شرط کی مشروط نہین ہی کہ وہ جملہ پر داخل نہین ہوتا اور اِلّا جملہ پر داخل
ہوتا ہی اور یہ وجہہ بہ تصریح بیان ہو چکا کہ مقصود جناب رسالتمآب صلعم
و جمیع انبیاء کا یہ تہا کہ لوگ انحصار معبودیت بحق کی ذات جناب
اقدس الٰہی مین قایل ہون اور سوا حق تعالی کے کسی اور چیز کو اِلٰہ نہ سمجہین
اور یہ کبہی اونکا مقصود نہ تہا کہ کفار اپنی آلہہ باطلہ کو غیر خدا نہ سمجہین اور
اور امر متنازع فیہ مابین انبیاء و کفار انحصار معبودیت ذات جناب
اقدس الٰہی مین تہا نہ وحدت وجود جناب باری اور آلہہ باطلہ اور یہ
جملہ امور بالقطع ثابت ہین اور خود مجیب کو بہی اعتراف ہی کہ کلمۂ توحید
رد عقیدۂ مشرکین کی لئی وارد ہوا ہی اور عقیدۂ مشرکین جسکی رد کلمۂ
توحید سی مقصود تہی سوا اسکے اور کچہہ نہ تہا کہ معبودیت بحق فیما بین حق
تعالی اور معبودہای باطلۂ کفار کی مشترک ہی وحدت وجود کی حق تعالی

کے اور کل مخلوقات کی اور تعدد سے وجود حق تعالیٰ اور اونکی وجود
کی مشرکین کو کوئی بحث نہ تھی اور اس امر کا دعویٰ سائل و مجیب بھی
نہیں کر سکتے ہیں جبکہ مقصود تمام اظہار ایمان کا ساتہہ اس امر کی ہی کہ
معبودیت بھی اور الوہیت جناب قدس الٰہی میں منحصر ہی ور لا اله
غیرك میں غیر کو بمعنی اِلّا لی سکتی ہیں اسلئے کہ وہ ہر جگہ بمعنی اِلّا لیا جا سکتا
ہی جیسا کہ شیخ رضی شرح کافیہ میں ارشاد فرماتی ہیں اور الفاظ اونکی
یہ ہیں وقع غیر فی جمیع مواقع الّا المفرغ وغیره والموجب
وغیره والمنقطع وغیره مؤخرا عن المستثنٰی منه ومقدما
علیه وبالجملة فی جمیع محاله الّا انه لا یدخل علی الجملة کالّا
لتعذر الاضافة الیها ولم یحمل الّا علی الغیر الّا بالشرائط
التی نذکرها تو معنی لا اله الا انت اور لا اله غیرك کی ایک ہونگے سوا اوسکے
لا اله غیرك میں کوئی دلیل اس بات پر نہیں ہی کہ غیرك بمعنی الّا انت ہو بلکہ
یہ نہ ہونا وہ ظاہر ہی تو اوسپر قیاس کرکی کلمہ توحید میں الّا کو بمعنی غیر لینا
نفس بے بنیاد ہی اور معنی نادرست علمی بہ ہی علاوہ بران اگر غیرك
کو خبر ہی لیں تو لا اله غیرك سے یہ مراد ہوگی کہ سوا تیری کوئی اله نہیں
اور نفی مفہوم اله کی لیئی ہی امر کافی ہے کہ صفت الوہیت کسی موجود
کی لیئی حاصل نہو اور کچھہ ضرور نہیں کہ جس چیز کو کفار اله سمجھتے ہیں اور
درحقیقت وہ اله بمعنی معبود بحق نہیں وہ خارج میں غیر موجود ہو تو لا
اله غیرك کے یہ معنی کسی طرح نہیں قرار دی سکتے کہ جو اله موجود

ہیں وہ غیر اللہ نہیں ہیں اسلئے کہ یہاں بھی الہ سے معبود بحق مراد ہی نہ معبود
مطلق جیسا کہ لا اله الا الله میں اور معبودیت بحق کی صفت ان
معبودہای باطلہ کفار پر صادق نہیں اور کچھ شبہ نہیں کہ جو مقصود
کلمۂ توحید سے ہی وہی مقصود لا اله غیرک سے ہی پس جبکہ وہاں
اله بمعنی معبود مطلق نہیں لے سکتے تو یہاں بھی نہ لے سکینگے اور الا کے
غیرک کی معنی جو مجیب نے قرار دی وہ ضرور باطل و غلط ہی اور اس جملہ
کی یہی معنی ہیں کہ کوئی معبود بحق سوا تیرے نہیں نہ یہ کہ کوئی معبود مطلق
غیر تیرا نہیں یہ تیسری خطا ظاہر حضرت کی ہے کہ ان حضرت
کو معنی استثناء کی خبر نہیں اور یہ حضرت یہ نہیں جانتے کہ استثناء
سے مقصود کیا ہی نجم الائمہ شیخ رضی استرابادی شرح کافیہ میں فرماتے ہیں
ماهية المستثنى كما ذكرناه في حده هو المغاير لما قبل اداة
الاستثناء نفيا واثباتا دوسری مقام میں فرماتے ہیں الغرض
من ذكر المستثنى منه والمستثنى بيان حكمين باخصر لفظ
كقولك جاءني القوم الا زيدا ولو قلت جاءني غير زيد
لم يكن نصا على انه لم يجئك زيد ولو قلت لم يجئني زيد
لم يدل على انه جاءك غيره وافدت بجاءني القوم الا
زيدا الفائدتين وكذا في لم يجئني القوم الا زيدا على العكس
فواتح الرحموت اور مسلم الثبوت میں مصرحا لفظا احدهما بالاخر مرقوم ہے کہ
الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس اي من النفي اثبات

عند الجمهور من الشافعیة والمالکیة والحنابلة وطائفۃ
من الحنفیة المحققین ومنہم الامام فخر الاسلام والامام
شمس الائمہ والامام ابو زید وغیرھم من المحققین و
اکثرھم علی ان لا حکم فیه اصلا لا نفیا ولا اثباتا بل ھما
مسکوت وانما ھو لبیان ان الحکم ای حکم الصدر علی
ماعداہ من مستثناء ولانہ اب یہ ملاحظہ طلب ہے کہ حضرت مجیب
الّا کو کلمہ توحید مین واسطے استثنار کی بھی لیتی ہین اور اس حالت مین
بھی معنی کلمہ طیبہ کے یہ قرار دیتی ہین کہ کوئی الٰہ مصداق کسی شئے کا
اشیا رسی نہین سوا اللہ کے اور یہ نہین سمجھتے کہ استثناء کا مقتضا نحا
اور بشتر بلکہ جمہور محققین اصولیین کے نزدیک یہ ہی کہ جو حکم قبل استثناء
منفی ہے وہ مثبت ہو جاوی اور جو معنی کہ حضرت قرار دیتی ہین ان مین
ضرور ہی کہ ہر الٰہ کو یہ حکم شامل ہو کہ وہ سوا اللہ کے کوئی شئی نہین اور
اس صورت مین نفی صرف شیئیت بدون اللہ کے ہر شئی سے ہوتی ہے
اثبات اوس چیز کا کہ جو غیر اللہ سی منفی ہے واسطے اللہ کے کچھ نہین ہوتا
پس الّا یہان اس صورت مین کسی طرح استثنائیہ نہین قرار پاتا حالانکہ
حضرت وسکی استثنائیہ ہونی کو تسلیم فرماتی ہین اور اگر کچھ بھی علم نحو
سی حضرت کو خبر ہوتی تو ہرگز ایسا کلام نہ فرماتے ان اغلاط واضحہ
اور زلات فاضحہ سی صاف ظاہر ہے کہ حضرت علم نحو کی آسان
اور ابتدائی مسائل کو جنکا سمجھ لینا طفل ہدایۃ النحو خوان کو ضرور ہے

نہین سمجھے علاوہ برآن حضرت یہ نہ سمجھے کہ جب اِلّا کو واسطی استثنا کے لینگی تو جو حکم کہ اول مین منفی ہوا ہی وہ اوسکو اثبات کریگا پس نفی الوہیت جو ماعدا اللہ سی کہ منفی ہوئی واسطی اللہ کی ثابت ہوئی اور انحلال اس کلمۂ توحید کا طرف دو جملون سکے ہوگا ایک یہ کہ اللہ الٰہ دوسرے یہ کہ غیرہ لیس باِلٰہٍ اور اس صورت مین الوہیت ہر شئی سی منفی اور اللہ کی لئی مثبت ہوگی اور اتصاف بانّہ شئ غیر اللہ کسی آلہ غیر اللہ سی منسلب نہوگا پس جو معنی غیر صحیح حضرت کلمۂ توحید سے حاصل کیا چاہتی ہین جس حالت مین کہ اِلّا استثنائیہ ہو بلکہ مطلقاً و عموماً وہ کبھی حاصل نہین ہو سکتی اور اگر حضرت مذہب جوج ضعیف بعض اصولیین کی طرف رجوع لاوینگی کہ استثنا سی صرف حکم نفی یا اثبات واسطی مستثنے منہ کی مخصوص و محدود ہو جاتا ہی اور مستثنیٰ اوس سکوت عنہ رہتا ہی تو جب بھی مطلب حضرت کا نہ نکلی گا اسلئی کہ بنا بران لوگون کی مذہب کی حکم نفی الوہیت مقصور غیر اللہ پر اور مسکوت عنہ دربارۂ اللہ کی ہوگا نہ یہ کہ حکم بانّہ شئی غیر اللہ پر آلہہ سے منسلب ہو جیسا کہ حضرت سمجھے ہین ۔ چوتھی خطا حضرت کی یہ ہی کہ حضرت کو اس امر کی خبر نہین کہ اِلّا کو صفہ شئی کی درانحالیکہ اوسکو محذوف و مقدر لین نہین لی سکتے اسلئے کہ اِلّا صفہ جبھی ہو سکتا ہی جبکہ موصوف اوسکا بارز اور ظاہر ہو اور جبکہ موصوف ظاہر نہوا تو اِلّا کبھی صفت شئ پر سکیگا جیسا کہ قبل ازین مفصل بیان ہو چکا ہی اب اگر حضرت کو یہ خلجان خاطر

پیدا ہو کہ نحاۃ و دیگر علماء نے بھی اس امر کی تجویز کی ہے کہ الّا کلمۂ توحید مین
بمعنی غیر کے ہے پس جو اعتراض میری کلام پر وارد ہوا ہے وہ اون علماء و نحاۃ
کی کلام پر بھی وارد ہوتا ہی تو اس خلجان کو اپنے اونکو وہ دفع کرنا چاہیئے
کہ علماء نے اگرچہ اس امر کی تجویز کی ہی کہ الّا بمعنی غیر ہو لیکن اونسے لفظ
الٰہ کا اسم ظاہر ہی لیا ہی اور خبر کو مقدر بعد لفظ الّا اللہ کے قرار دیا ہے
اور اون لوگون کا کلام سراسر موافق قاعدۂ نحویہ کی ہے اگرچہ اون لوگون
کے کلام پر بھی اعتراض ہوئے ہیں اور رای اون لوگونکی جنہون نے الّا کو
بمعنی غیر لیا ہی مطلقاً غیر صحیح ہی تاہم جو اعتراض کہ حضرت مجیب وارد
کیا گیا ہی وہ اونکی کلام پر وارد نہین ہو سکتا اور وہ لوگ نحو سے مناسبت
نہین رکھتے تھے کہ ایسا کلام باطل لکھتے کہ اطفال کافیہ خوان بھی اوسپر
معترض ہون چنانچہ بغرض اثبات اس امر کے عبارت محقق دوانی کی
کہ اکابر نحاۃ مین سے ہین شرح مغنی اللبیب سے اونکی یہان نقل کیجاتی ہی
اور وہ یہ ہی اما الا فقال الشلت الاخر فاصلها ان لا لیست
اداۃ الاستثناء وانما هی بمعنی غیر هی مع الاسم صفة لاسم
لا باعتبار المحل ذکر ذلک الشیخ عبد القاهر الجرجانی عن بعضهم
والتقدیر علی هذا لا اله غیر الله فی الوجود وقد وقفت علی
کلام بعض العلماء فی تقریر ذلک و وجدته قد اطال ومزج
کلام غیر النحاة بکلام النحاة وذکر مباحث مستحقة فاضربت
عن ذکره ولا شک ان القول بان الا فی هذا الترکیب

بمعنى غير ليس له مانع [illegible] صرح به [illegible] الصناعة النحوية
وانما يمنع من حيث المعنى فى هذا المقام لان المقصود من هذا
الكلام امران نفى الالوهية عن ما سوى الله واثبات الالوهية
لله سبحانه وهذا انما يتم اذا كانت الا للاستثناء ليفيد
النفى والاثبات بالمنطوق اما اذا كانت الا بمعنى غير فلا يفيد
الكلام بمنطوقه الا نفى الالهية عن غير الله تعالى واما اثبات
الالهية لله سبحانه فلا يفيده التركيب المذكور فان قيل
يستفاد ذلك بالمفهوم قلنا اين دلالة المفهوم من دلالة
المنطوق ثم هذا المفهوم ان كان مفهوم لقب فلا عبرة
به اذ لم يقل بها الا الدقاق وان كان مفهوم صفة فقد
عرفت فى اصول الفقه انه غير مجمع على ثبوته فقد تبين
ضعف هذا المقال لا محالة ۱ اور اگر کسی غیر عارف بمسائل نحویہ
نے الا کو بمعنی غیر قرار دیا اور اوسکو مع مضاف الیہ خبر بنایا تو قول
حضرت کی وہ شخص بھی مورد اعتراض ہوگا اور اوسکی کلام میں بھی
کوئی مقام استفادہ و استظہار حضرت کی لئے نہوگا + پانچویں غلطی
حضرت کی یہ ہی کہ حضرت نے سمجھی کہ اگر شیئیت غیر اللہ الہ سے
منفی ہوئی تو یہ صفت کسی ذات موجودہ فی الخارج سے مع لحاظ وجودہ
فی الخارج منفی ہوگی بلکہ محض مفہوم کلی لفظ الہ سے جیسا کہ سابقاً بیان
ہوچکا تو جب بھی کیطرح یہ مطلب حضرت کا نہ ثابت ہوگا کہ ہر شیئ جسپر

چنانچہ علامۂ موصوف شرح مقاصد میں فرماتے ہیں قد ذہب فریق
جمع من المتفلسفة والمتصوفة ان حقیقة الواجب ہی الوجود
المطلق تمسکا بانّہ لا یجوز ان یکون عدما او معدوما وہو ظاہر
ولا ماہیة موجودة او مع الوجود لما فی ذلک
من الاحتیاج والترکیب فتعیّن ان یکون وجودا ولیس
ہو الوجود الخاص لانّہ ان اخذ مع المطلق فترکب او
مجرّد المعروض فیحتاج ضرورة احتیاج المقیّد الی المطلق
وضرورة انّہ لو ارتفع المطلق لارتفع کلّ وجود وحین
اورد علیہم ان الوجود المطلق مفہوم کلّی لا تحقق لہ
فی الخارج ولہ افراد کثیرة لا تتناہی والواجب موجود
واحد لا تکثّر فیہ اجابوا بانّہ واحد شخصی موجود
بوجود ہو نفسہ وانّما التکثّر فی الموجودات بوسطة
الاضافات لا بواسطة وجود اتہا فانہ اذا نسب الی
الانسان حصل موجود او الی الفرس فموجود آخر وہکذا
وعلی ہذا المعنی قولنا الواجب موجود انّہ وجود ومعنی
قولنا الانسان او الفرس وغیرہ موجود انہ ذو وجود
بمعنی ان لہ نسبة الی الواجب ہذا احتراز عن شناعة
التصریح بان الواجب لیس بموجود وان کلّ موجود من
القاذورات واجب تعالی اللہ عما یقول الظالمون

الذى لا تقيد فيه اصلا ومنها قولهم الوجود خير محض
لان الشر فى نفسه انما هو عدم وجود او عدم كمال
الموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به او مقتضى
شئ عنده فالموجود بالقياس الى الشئ الفاقد ربما
يكون شرا لكن لا لذاته بل لكونه مؤديا الى ذلك
العدم فحيث لا عدم لا شر قطعا فالوجود البحت خير
محض ومنها قولهم الوجود لا يعقل له ضد ولا مثل
اما الضد فلانه يقع عند الجمهور على موجود مساو
فى القوة لموجود آخر ممانع له والوجود وان فرضنا كونه
موجودا بالمعنى المفروضية للوجود فلا يتصور ان يمانع
شئ من الموجودات وعند الخاص على ما يشارك شيئا
آخر فى الموضوع مع امتناع اجتماعهما فيه والموضوع
هو المحل المستغنى فى قوامه عن الحال فلا يتصور ذلك
للوجود اذ لا تقوم الشئ بدونه ولو سلم فلا يتصور
وجودى يعاقبه ولا يجامعه ومنها قولهم الوجود
ليس له جنس ولا فصل لانه بسيط لا جزء له مطلقا
لا ذهنا ولا لزم تقدمه على نفسه ضرورة تقدم
وجود الجزء على وجود الكل فى الخارج ان كان التركيب
خارجيا وفى الذهن ان كان ذهنيا ولان جزءه ان كان

وتقدس وبالجملة فالقول بكون الواجب هو الوجود المطلق
مبني على اصول فاسدة مثل كونه واحدا لا بالتشخص موجودا
في الخارج ممتنع العدم لذاته مستلزم لبطلان امور اتفق
العقلاء عليها مثل كونه اعرف الاشياء ومشتركا بين
الموجودات مقولا عليها بالتشكيك معدودا في ثواني
المعقولات وكون الواجب مبدء لوجود الممكنات متصفا
بالعلم والقدرة والارادة والحيوة وارسال الرسل وانزال
الكتب وغير ذلك مما وردت الشريعة به اور واضح ہے
کہ علامہ تفتازانی نے ایک رسالہ طویلہ خاصہ رد قائلین بوحدت وجود
میں لکھا ہی اور اوسمیں ان لوگوں کے اقوال و دلائل کو بتفصیل و تطویل
وارد کرکے رد کیا ہی لیکن چونکہ وہ رسالہ مثل شرح مقاصد کے
معروف و مشہور نہیں اور شرح مقاصد اور اوس رسالہ میں جو کچھ
بیان ہوا ہی سب کا مفاد واحد ہی صرف اجمال و تفصیل و ایجاز و تطویل
کا فرق ہے لہذا اقوال عجالہ شرح مقاصد کی اس غرض سی نقل کی گئی
کہ کسی شخص کو اسمیں یہ خیال نہو کہ علامہ تفتازانی کو اس گروہ کی رد
میں ایسا اصرار و مبالغہ نتہا جیسا کہ اوس رسالہ سی ظاہر ہی اسلیے
کہ جب وہی مضامین جو اوس رسالہ میں بیان ہوئی ہیں شرح مقاصد
میں بھی موجود ہیں اور شرح مقاصد کا تصنیفات علامہ ممدوح
سے ہونا بالقطع والیقین معلوم ہی تو کوئی وجہ اس استبعاد کی نہیں رہی

کہ علامۂ تفتازانی نے کیونکر اسقدر تشنیع ورد اس فرقہ کی کی والا
کلام اونکا اوس رسالہ میں ایسا ہی اور جامع ہی کہ کوئی ضرورت
نقل عبارت شرح مقاصد کی نہتی اب اوس رسالہ کی بہی بعض عبارت
یہاں نقل کیجاتی ہے اسلئے کہ یہ جو سابقاً اشارہ بیان ہوا ہے کہ
علماء نے قول بتوحید وجودی کو اچہی طرح جانچا اور اوسمین غور رد
خوض کیا اور اوسکو صحیح نہ پایا اور بمقابلہ علماء اسی قول کے مادرگان
نے آخر اپنے دعوی کو مستند طرف کشف وشہود کی کیا اور اس
راہ سے بہی دعوی اپنا ثابت نہ کرسکے ان جملہ امور کی توضیح کامل
اوس رسالہ کی عبارہ سے ہوتی ہی اور اس رسالہ کا نام علامۂ ممدوح
نے فاضحۃ الملحدین وناصحۃ الموحدین رکہا ہی چنانچہ اوس رسالہ
میں فرماتے ہین ذہب جمع من المتفلسفۃ الذین لا یعتد بہم
لا فی الملۃ ولا فی الفلسفۃ وقوم من المتصوفۃ ان اللہ تعالی
ہو الوجود المطلق المنبسط فی المظاہر متمسکین بالعقل و
السمع اما العقل فلانہ لا یجوز ان لا یکون الواجب عالما
ولا معدوما وہو ظاہر ولا الوجود البحت الخاص المخالف
لوجود الممکن علی ما ذہب الیہ الفلاسفۃ من ان حقیقتہ
وجود خاص قائم بذاتہ عینا وذہنا من غیر افتقار الی
فاعل یوجدہ او محل یقوم بہ فی العقل وہو مخالف
بالحقیقۃ للوجودات الخاصۃ المختلفۃ بالحقائق للممکنات

مشار اليها فى كونه متميز ومنها الوجود المطلق الذى هو
الكون فى الاعيان ويعبّرون عنه بالوجود البحت وبشرط
لا بمعنى انه لا يقوم بحقيقة ولو فى العقل كما فى وجود الممكنات
لان الوجود الخاص ان اخذ مع الوجود المطلق فمركب
او المجرد المعروض محتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق
وكذا لا يجوز ان يكون الواجب حقيقة موجودة على ما
ذهب اليه المتكلمون من ان حقيقة الواجب غير معلومة
للعقول مقتضية بذاتها لوجودها الخاص المغاير لها
بحسب المفهوم دون الهوية كما فى الممكنات لان
الواجب ان كان هو المجموع من الماهية والوجود لزم
تركبه ولو فى العقل وان كان احدهما لزم احتياجهما
ضرورة احتياج الماهية فى تحققها الى الوجود واحتياج
الوجود بعروضه الى الماهية واذا امتنع كون الواجب
العدم والمعدوم والوجود الخاص والحقيقة الموجودة
تعين انه الوجود المطلق وجوابه اما من جهة المتكلمين
القائلين بان الواجب الذات المقتضية للوجود فهو ان
الواجب هو الذات دون الذات والوجود فلا يلزم التركيب
وان القادح فى وجوب الوجود افتقار الذات الى غيره فى
اعطاء الوجود له وافتقار الوجود الى غير الذات فى حصوله

الذات لا افتقار الوجود الى ذات الذات لان وجوب
الوجود هو الذى يقتضى ذاته وجوده واما عن الفلاسفة
القائلين بان الواجب هو معروض الوجود المطلق فان الحق
هو المعروض والمطلق هو المفتقر الى المقيد دون العكس
نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص يفتقر الخاص اليه فى
تحققه اما اذا كان عارضا فالوجودات الخاصة للحق
والممكنات فانا قد صرحنا بان الوجودات الخاصة كلها
حصص مختلفة وحقائق متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض
الاضافات كما ان الوجود المطلق لتكون متماثلة متفقة الحقيقة
ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض
لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانهما مختلفان بالحقيقة
واللوازم مشتركان فى عارض الا انه لما لم يكن لكل وجود
اسم خاص كما فى اقسام الممكن واقسام المعروض وغير ذلك
توهم ان كثرة الوجودات وكونها حصة انما هو بمجرد الاضافة
الى الماهية المعروضة لها كبياض هذا الثلج وذاك
ونور هذا السراج وذاك وليس كذلك فاشتراك الوجودات
الخاصة للواجب والممكنات فى مفهوم الكون اى الوجود المطلق
اشتراك المعروضات فى امر خارجى غير مقوم فلا يكون
الوجود الخاص مفتقرا اليه لا فى الخارج ولا فى العقل

المتكلمون ما ذهب اليه الفلاسفة بان البعض ما تصورنا الوجود
الخاص المعروض المجرد نطلب وجوده فی الاعيان فيكون
وجوده زايدا على حقيقته وانما استدلال لهم بالسمع فيقوله
تعـ وهو معكم اينما كنتم وقوله تعـ ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا بان المراد بالمعية هنا على
ما اجمع عليه المفسرون المعية بالعلم لا بنفسها لانها تفضى
الى استحالة كون الذات الواحدة فى ان فى كل مكان ويلزم
على هذا التقدير ان يكون قوله تعـ لموسى انى معكما اسمع
وارى وقوله تعـ اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا
وقوله تعـ ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
مناقضا لقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله الا هو
معهم اينما كانوا لان معنى الاية الاولى على ما يقتضيه
المقام انه تعالى مع موسى وهارون لا مع فرعون وملائه
وانه تعـ مع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين
المعتدين فلو كان معنى الاية انه بذاته فى كل مكان يلزم
التناقض وقد اجمع المتكلمون والفلاسفة على بطلان ما
ذهب اليه الوجودية من ان الله تعالى هو الوجود المطلق
لكن الوجودية يكذبون على الفلاسفة ويقولون ان الفلاسفة
يصرحون فى عدة مواضع من كلامهم ان الله تعالى هو الوجود

المطلق منها قولهم الواجب هو الوجود البحت والوجود بشرط لا اى الوجود الصرف الذى لا تقيد فيه اصلا وجوابه تصريحهم بان الواجب هو الوجود الخاص المخالف بالحقيقة لوجود الممكنات ينادى بان مرادهم من الوجود البحت و بشرط لا هو الوجود القائم بذاته الغير المفتقر الى حقيقة يقوم بها لافتقار وجود الممكنات اليها دون الوجود المطلق ومنها قولهم الوجود خير محض لان الشر اما هو عدم وجود كالعمى والجهل وعدم كمال موجود كفقدان الثمار كمالا تها اللائقة بها وجوابه انه لا يلزم من كون الوجود خيرا محضا ان يكون واجبا اذ ليس ذلك من اللوازم المساوية للوجوب ومنها قولهم الوجود لا يعقل له ضد ولا مثل اما الضد فانه يقال عند الجمهور لموجود مساو فى القوة لموجود اخر ممانع له والوجود وان فرض موجودا بمعنى المعروضية للوجود فلا يتصور ان يمانعه شئ من الموجودات وعند الخاصة لما يشارك شيئا اخر فى الموضوع مع امتناع اجتماعهما فيه والموضوع هو المحل المستغنى فى قوامه عن الحال ولا يتصور ذلك فى الوجود اذ لا يقوم الشئ بدونه واما المثل فلانه الذات المشاركة غيره فى تمام الحقيقة والوجود ليس بذات اذ الذات ما يتصف بالوجود والعدم والوجود

من حيث انه وجود لا يتصف باحدهما فلا يرد ان الوجود
يعرض له الوجود في العقل فيكون ذاتيا لا انه ح يكون بهذا
الاعتبار موجودا ومنها انه لا ينافي كونه ليس بذات من حيث
انه وجود وجوابه انه لا يلزم من عدم الضد والمثل للوجود
ان لا يكون الوجود ماهية لان كثيرا من الممكنات لا ضد لها
ولكن المستلزم لا مثل لها الا شيء منها كالواحد فان كل جنس من الاجناس
لا يشاركه شيء اخر في تمام حقيقته فلا مثل له مع انه
ممكن قطعا على ان ما ذكروه في بيان انتفاء المثل ممنوع
اذ لا يلزم من عدم اتصاف الوجود من حيث انه وجود
بالوجود والعدم ان لا يكون ذاتا والا لوجب ان لا يكون
شيء من الاشياء ذاتا لان جميع الماهيات من حيث انها
ماهيات لا تتصف بالوجود والعدم ومنها قولهم الوجود
ليس له جنس لانه لا مفهوم اعم منه فيكون جنسا له و
ولا فصل لانه بسيط اذ لو كان له اجزاء فان كانت وجودات
او موجودات لزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم
وجود الجزء على الكل في الخارج ان كان التركيب خارجيا
وفي الذهن ان كان ذهنيا وان كانت عدمات او معدومات
لزم تقوم الشيء بنقيضه وكلاهما محالان فثبت ان الوجود
لا جزء له عينا وذهنا وما لا جزء له عينا وذهنا يكون [illegible]

وجوابه انه لا يلزم من كون الشيء بسيطا لا جزء له ان يكون
والجواب عن ان ما ذكروه في بيان بساطته من ان اجزاءه
لو كانت وجودات لزم تقدم الشيء على نفسه ممنوع و
انما يلزم ان لو كان الوجود المطلق الذي فرض فيه التركيب
نفس ماهية الاجزاء او مقوما لها وهو ممنوع لجواز
ان يكون اجزاؤه وجودات خاصة مخالفة بالحقيقة
للوجود المطلق على ما صرحوا به المشائيون الوجودات الخاصة
للموجودات ويحصل من مجموعها الوجود كما ان اجزاء الانسان
امور مخالفة بالماهية وبالحقيقة للانسان ويحصل
من مجموعها الانسان على ان اللازم من الوجوه المذكورة
على تقدير تسليم مقدماتها انما هو اتصاف كل من
الواجب والوجود بهذه المعاني فيكون الحاصل ان الواجب
متصف بهذه المعاني والوجود متصف بهذه المعاني
ولا انتاج من الموجبتين في الشكل الثاني فانه لو انتج
قولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان للزم ان يكون
الانسان فرسا وهو باطل وتحقيقه ان لزوم هذه الامور
للوجود المطلق لا توجب كونه الواجب لم يثبت بها ولكنها
للواجب وما ذكروه من انه لو ارتفع الوجود المطلق
لارتفع كل وجود حتى الواجب فيمتنع ارتفاعه فيكون واجبا

فمغالطة من باب اشتباه ما بالغير بما بالذات اذ لوجو
انما يلزم ان لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممتنع بل
لان ارتفاعه بالكلية يستلزم ارتفاع بعض افراده
الذی هو الواجب كسائر لوازم الواجب من العالمية وغیر
ذلك فان قيل بل يمتنع لذاته لامتناع اتصاف الشی
بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشی بنقيضه بمعنی الحمل
عليه بالمواطاة مثل قولنا الوجود عدم لا بالاشتقاق
مثل قولنا الوجود معدوم كيف وقد اتفق الفلاسفة
علی ان الوجود من الاعتبارات العقلية التی لا وجود
لها فی الخارج فكيف يتوهم ان الفلاسفة يرمز ولو
فی كلامهم الی ان الواجب هو الوجود المطلق مع انهم
مصرحون اولا بان الواجب هو الوجود البحت الخاص
المعروض كالوجودات الخاصة للممكنات للوجود
المطلق وثانيا بان الواجب متحقق فی الخارج والوجود المطلق
اعتبار عقلی لا وجود له فی الخارج لانه من المعقولات
الثانية التی لا يحاذی بها امر فی الخارج كالكلية والجزئية
والذاتية والعرضية لانها امور تلحق حقائق الاشياء
بعد حصولها فی الذهن وليس فی الخارج شیء هو الوجود
والكلية والجزئية والذاتية والعرضية مثلا وانما

الوجود فی الخارج للانسان والسواد مثلاً وثالثاً بان الوجود
ینقسم الی الواجب والممکن لانه ان کان مفتقراً الی
غیره فممکن والا فواجب والی القدیم والحادث لانه
ان کان مسبوقاً بالابتداء بالعدم فحادث والا فقدیم و
من البیّن امتناع انقسام الواجب الی الواجب والممکن و
الی القدیم والحادث ورابعاً بانه یتکثر بتکثر
الموضوعات الشخصیة کوجود زید وعمرو والنوعیة
کوجود الانسان والفرس والجنسیة کوجود الحیوان
وخامساً بانه مقول علی الموجودات بالتشکیک وجمیع
ذلک مستحیل فی حق الواجب تعالی وتقدس وحین
اعترض علی الوجودیة بان الوجود المطلق مفهوم کلی
لا تحقق له فی الخارج وانما وجوده فی الذهن وقبل الاذهان
معدوم محض له افراد کثیرة لا تکاد تتناهی وهو اعرف
الاشیاء والواجب موجود فی الخارج غیر معلوم بالکنه
باعتراف العقلاء ولا مسبوق بالعدم واحد لا تکثر فیه
اصلا لا بالاجزاء ولا بالجزئیات غیر مفتقر فی الوجود
الی شیٔ من الکائنات فلو کان الواجب هو الوجود المطلق
لزم ان یکون الواجب کلیاً مشترکاً بین الموجودات
مقولاً علیها بالتشکیک معدوداً فی ثوانی المعقولات

وان یکون حقیقۃ الواجب من اجلی الضروریات لکون الوجود
المطلق اظہر الاشیاء باجماع العقلاء وان یکون الواجب
موجودًا فی الذہن لا فی الخارج مفتقرًا فی الوجود الذہنی
الی الاذہان وفی الوجود الخارجی الی الاعیان وان یکون
لہ جزئیات کثیرۃ لا تکاد تتناہی ویکون معدومًا مطلقًا
قبل وجود الاذہان اذ لا وجود للمطلق الا فیہا فاذن
لیس للواجب عند الوجودیۃ فی الخارج سوی الوجود اللفظی
والذہنی لامتناع ان یکون للمطلق وجود عینی وہم یصرحون
بذلک ویقولون لا تعین لوجود اللہ تعالیٰ فی الخارج بل وجودہ
ہو وجود الممکنات علی مثال الکلی الطبعی الذی لا تحقق لہ
فی الخارج الا فی ضمن الجزئیات ولہذا یقولون کل من عبد
شیئًا من الممکنات فقد عبد اللہ وکل من ادعی الالوہیۃ
فہو صادق فی دعواہ ——— ویزعمون
ان اعیان الاکوان اعیان ثابتۃ فی علم اللہ تعالیٰ لا فی
الخارج وان تعینہا تعینات علمی لا تعین عینی وینزہون
الوجود المطلق عن الاطلاق ایضًا بناء علی انہ نوع قید و
لا یشعرون انہم بذلک یجعلونہ ابعد فی التحقق الخارجی
عن المطلق ایضًا وکما مر وان جعل الواجب کلیًا طبعیًا غیر
موجود فی الخارج مفتقرًا فی الوجود الخارجی الی الجزئیات

شنیع جداً اراد المحقق بقوله ان یستر و ابتلک
الشناعة الظاهرة بالمکابرة فکابروا و قالوا الوجود المطلق
واحد شخصی و موجود فی الخارج فاعترض علیهم اولاً بان
الوجود المطلق لو کان واحداً شخصیا هو الواجب لکان لفظ
الوجود ککلمة الجلالة اسما لذات الله تعالی لا کالاله اسما
للمعبود حتی یمکن تثنیته وجمعه لغة وانکان یمتنع ذلک
عقلا وشرعا وح یجب ان یمتنع تثنیته الوجود وجمعه لغةً
وشرعاً کما یمتنع تثنیة کلمة الجلالة وجمعها وان یمتنع
اشتقاق الموجود من الوجود کما یمتنع اشتقاق اسم المفعول
من کلمة الجلالة لان اشتقاق الصفات انما یکون من الالفاظ
الدالة علی المعانی لا من الالفاظ الدالة علی الذوات بناءً
علی وجوب کون المشتق منه صفة للذات علی ما یشیر
الی ذلک تعریفهم الصفة المشتقة بما یدل علی ذات مبهمة
باعتبار معنی هو المقصود ولا خفاء فی استحالة کون الذات
واجبا کان او ممکنا صفة لشئ فحینئذ یمتنع اشتقاق الموجود
من الوجود واعلم جاز تثنیة الاله وجمعه کما فی قوله تعالی الهین
وقوله تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا لان الاله
اسم للمعبود لا علم لذات الواجب الوجود و ثانیا بان
اجماع العلماء بل اطباق جمیع العقلاء علی صحة اشتقاق الموجود

من الوجود وعلى صحة تثنية الوجود وجمعه دليل قاطع على
ان الوجود ليس بواجب بل هو معنى كلي يقع صفة للموجودات
ويتكثر بتكثر ذوات الموصوفات على ما ثبت ذلك بالبراهين
العقلية وشهد به الدلائل السمعية فههنا لك بهتت
الوجودية وحاروا ولم يكن لهم في جواب ما حاروا به سوى
انهم غيروا معنى الموجود الى ما هو بشهادة اللغة والعرف
والشرع مردود فقالوا معنى قولنا الواجب موجود انه
موجود ومعنى قولنا الانسان او الفرس موجود انه ذو وجود
بمعنى ان له نسبة الى الموجود لا انه متصف بالوجود على
ما هو معنى الموجود لغة وعرفا وشرعا احترازا عن شناعة
التصريح بكون الواجب صفة للممكن وانت خبير بان جواز
الاطلاق فرع الاشتقاق ولو سلم فما ذكروا في بيان معناه
في الواجب والممكن ليس معناه لا لغة ولا عرفا ولا شرعا
فان معنى الموجود باجماع اهل العربية بناء على انه اسم مفعول
هو الذات المتصفة بالوجود لا الوجود ولا الذات المنسوبة
الى ذات هو الوجود اذ نسبة الذات الى الذات انما هو معنى
المنسوب كبصري او اضافة الذات الى الذات نحو غلام زيد
وذو مال لا معنى اسم مفعول كالمضروب والمقتول والمعلوم
والمفهوم ومع ذلك مستلزم لبطلان اجماع العلماء

علی عدم اختلاف الواجب والممکن فی مفهوم الصفات المشتقة وان اختلفا فی حقائقهما فانهم قد اجمعوا علی ان معنی العالم والقادر والمتکلم والموجود فی الواجب والممکن هو الذات المتصفة بالعلم والقدرة والکلام والوجود غیر انهما متخالفان فی حقائقهما ومستلزم ایضاً بطلان اتفاق العقلاء من الملیین والفلاسفة المتقدمین بالحکم علی ان لفظ الموجود حقیقة فی الموجودات لان لفظ الموجود لا یکون مستعملاً اصلاً فی معناه الموضوع له وهو الذات المتصفة بالوجود لا فی الواجب ولا فی الممکن فلا یکون حقیقة فی شیٔ اصلاً وبطلان اللوازم باسرها دلیل علی بطلان الملزوم وهو کون الوجود المطلق هو الواجب وبهذا یظهر ان ــــــــ غیر مقتصرة علی الالحاد فی العقائد الدینیة بل متعدیة الی ابطال قواعد العربیة وتحریف الموضوعات اللغویة ثم اعترضنا بان الوجود المطلق لو کان واحداً شخصیاً لما تکثر بتکثر الموجودات وانتم قد اعترفتم بذلک حیث جعلتموه منبسطاً فی المظاهر بل ــــــــ تفصحون باصرح من ذلک وتقولون لا تحقق للواجب فی الخارج کالکلی الطبعی الا فی ضمن الجزئیات غیر انکم اذا القیتم الذین امنوا تغیرون العبارة وتعبرون

عن تحققه فی ضمن الجزئیات بالانبساط وعن الجزئیات
بالمظاهر احترازا عن شناعة التصریح بان الواجب کلی طبیعی
مفتقر فی الوجود الخارجی الی الجزئیات کما هو شان الکلیات
کما انکم کابرتم بان الوجود المطلق واحد شخصی وموجود
خارجی مع ان بدیهة العقل حاکمة بان المطلق یمتنع ان
یکون واحدا شخصیا وموجودا خارجیا احترازا عن شناعة
التصریح بان الواجب لیس بموجود فی الخارج وان وجود کل شیء
حتی وجود الخبائث والقاذورات واجب سبحانه عن ذلک
علوا کبیرا والا فتکثر الوجودات بتکثر الموجودات وکون
الوجود المطلق لا وجود له فی الخارج لکنه من ثوانی المعقولات
ضروری وکون انبساط نفس الشیء فی الاشیاء بالتکثر
والانقسام الذی یکون للکلی بالنسبة الی الجزئیات ضروری
وامتناع تکثر الواحد بالشخص ایضا ضروری فلو کان الوجود
المطلق واحدا شخصیا لامتنع ان یکون متکثرا منبسطا فلو تجاوزنا
عن ذلک بما هو مکابرة لبدیهة العقول وهو ان الوجود
المطلق واحد شخصی لکنه یتکرر علی المظاهر فیتوهمه الناظر
تکثرا والواحد الشخصی لا یمتنع ان یکون متکررا اذ التکرر
هو حصول الشیء مرة بعد اخری فاعترض علیهم ثانیا بانه
قد سبق ان تکرر الشیء علی الاشیاء انما یکون بتجزئة فیها

على سبيل التعاقب لا على سبيل الاجتماع دفعة واحدة
والوجود ليس كذلك لكونه ليس بجسم ولا جوهر فرد وحصوله
فى الاشياء الموجودة فى ان واحد مجتمعة دفعة واحدة
لا على سبيل التعاقب وذلك لان التكثر والتكثر ممتنع
ان يكون واحداً شخصياً او واجباً فانما يكون ذلك بمكابرة
اخرى فحيث من الاول وهو انه يتكثر على الاشياء بلا قسمة
ويتكثر فى النواظر بلا انقسام وحيث لا مجال فيه للاحتياج
الى التعليل وحيث لا تكثر ايضاً فى الحقيقة وانما هو فى
النواظر فلا حاجة الى الانقسام لكن لما كان حصول الوجود
فى الموجودات دفعة واحدة شبيهاً بالتكثر يتوهم الناظر
تكثراً فاذن ليس معنى انبساط الوجود فى المظاهر انقسامه
فيها بل اضافته اليها فاذا نسب الى الانسان حصل موجود
والى الفرس فموجود آخر بمعنى ان له نسبة ما الى الوجود بمعنى لا
انه متصف بالوجود على ما هو بمعنى اسم المفعول لامتناع
كون الواجب صفة للممكن وح يكون اضافة الوجود الى
الكائنات كوجود زيد ووجود عمرو كاضافة الاله الى
المصنوعات كاله زيد واله عمرو وكاضافة زيد الى
امواله كزيد الذهب وزيد الخيل وزيد الشاة لا كاضافة
العلم الى متعلقاته كعلم النحو وعلم الفقه وعلم الاصول وكما

كالالهية فى الاله وفى زيد بتكثر الاضافة كذلك لا تكثر
فى الوجود بتكثر الاضافات وانما التكثر فى الاضافات
والتعينات التى اضيف اليها الوجود والاله وزيد و
اعترض عليهم ايضا بوجهين اما اولا فبانكم فى هذه المكابرة
منها فون وذلك لان ماهية تكرر الشئ على الشئ
حصول الشئ الاول مرة بعد اخرى فى الشئ الثانى متحيزة
فيه ومخالطة به فالمخالطة بالتحيز جزء مفهوم التكرر فينتفى
التكرر ايضا بانتفاء المخالطة بالتحيز لان الكل ينتفى بانتفاء
الجزء فالقول بوجود التكرر مع القول بانتفاء المخالطة جمع
بين المتنافيين وكذا ماهية التكثر هى حصولات الشئ متعددة
على سبيل التدريج فى الاشياء وذلك لا يمكن بدون الانقسام فى المنقسم
يكون متكثر حقيقة لا متكررا شبيها بالمتكثر فالقول بحصول
الوجود فيه مع القول بان ذلك بلا انقسام وانه ليس بتكثر بل تكرر
شبيه بالتكثر جمع بين المتنافيين واما ثانيا فبانه لو كان معنى انبساط
الوجود فى المظاهر اضافته اليها لا انقسامه فيها وكانت اضافته
اليها كاضافة الاله الى الكائنات كاله زيد واله عمرو وكاضافة
زيد الى امواله كزيد الذهب وزيد الخيل وزيد الشاة لامتنع حمل
الموجود من نسبة الوجود الى الانسان والفرس مثلا ولامتنع اشتقاق
الموجود منه كما امتنع حصولها لو من نسبة الاله الى زيد وحمل

المذهوب من نسبة زيد الى الذهب وبطلان اللازم يعني
امتناع حصول الموجود من نسبة الوجود الى زيد وامتناع اشتقاق
الموجود من الوجود يدل على بطلان الملزوم وهو كون انبساط
الوجود في المظاهر اضافته اليها لا انقسامه فيها واذا بطل
ذلك تعين ان يكون انبساطه في المظاهر انقسامه فيها و
المنقسم يمتنع ان يكون واجبا وبهذا ظهر فساد ما زعموا من
ان قولنا وجود زيد ووجود عمرو مثل قولنا اله زيد واله عمرو
اذ لا مماثلة بينهما فان الاول من قبيل اضافة الصفة الى
الذات الموصوفة بها ولا خفاء في ان تكثر الموصوفات يستلزم
تكثر الصفات من حيث الذات لا بمجرد التغاير بالاضافات
والا لزم قيام الصفة الواحدة بالشخص بذوات كثيرة
وانه محال والثاني من قبيل اضافة المؤثر الى اثاره وتكثر
الآثار لا يستلزم تكثر المؤثر لجواز تاثير الواحد بالشخص في
امور كثيرة وح يجب ان يكون الوجود المطلق كليا حتى
يتكثر الموصوفات في نفس الامر كما هو متكثر في الخواطر و
يمتنع ان يكون واحدا شخصيا فيمتنع ان يكون واجبا على انه
لو كان واجبا لزم ان يكون الواجب جائز العدم لانه وجود
الممكن بزعمكم ووجود الممكن جائز العدم او ان يكون وجود
الممكن واجب الوجود ممتنع العدم وكلاهما محالان وان يكون

الواجب متحداً بالممکن من حیث الذات وان لا یکون للواجب
تاثیر فی الممکنات اصلا لا فی وجودها لانها عندهم نفس
الواجب ومن البیّن امتناع تاثیر الشیٔ فی نفسه ولا فی
ماهیاتها لانها عند الفلاسفة والمتفلسفة الوجودیة
غیر مجعولة بجعل الجاعل ولا یخفی ان ذلک تعطیل للصانع تعالی
وتقدس وتکذیب لجمیع الرسل والانبیاء وجمیع الکتب
المنزلة من السماء ولجماهیر العقلاء لاطباق الکل علی ان
الله تعالی موجد الموجودات خالق الارض والسموات وما
بینهما من الکائنات مؤثر فی وجوداتها الحادثة - وانت خبیر
بان ذلک کفر اغلظ من کفر المجوس والمشرکین

وللزوم ارتفاع التعدد المحسوس عن ذوات الموجودات
من الجواهر والاعراض ویستلزم ان تکون ذاتاً واحداً لان
وحدة الوجود بالتشخص تستلزم اتحاد ما یتحد به من حیث الذات
والا یلزم اتحاد الوجود بالتشخص بذوات کثیرة وان یکون
الارض عین السماء والسماء عین الماء والماء عین النار والنار
عین الهواء والهواء عین الشجر والشجر عین الحجر والحجر عین
الحمار والحمار عین الانسان والانسان عین الملک والملک
عین ابلیس بل الواجب عین الملک واللوازم باسرها باطلة
ببداهة العقل فکذلک الملزوم وهو کون الوجود المطلق

واحداً تشخصيّاً واجباً وممكناً ولا يحيص لهم عن هذه الورطة
الّا بسفسطة السّوفسطائية ارتكبوها تفصّياً عن الاشكالات
سوى لزوم امتناع اشتقاق الموجود من الوجود ولزوم امتناع
تثنية الوجود وجمعه فانهما لازمان عليهم ولا محيص لهم
عنهما وقالوا انّما تلزم هذه المحالات اذا كان لاعيان الاكوان
وجود عينيّ وليس كذلك اذ هي اعيان ثابتة في علم الله تعالى
لا في الخارج وهي في الخارج خيال وسراب على ما هو مذهب
السّوفسطائية في انكار ثبوت الاشياء واذ لا تحقّق لاعيان
الاكوان في الخارج فلا يلزم من كون الوجود المطلق عين الوا
اتحاد الواجب بالممكن من حيث الذات اى الوجود الخارجي
لامتناع الاتّحاد في الخارج بما لا خارج له ولا من كونه وجود
اعيان الاكوان من حيث الظّاهر ان يكون الواجب جائز
العدم بناء على انه وجود الممكن ولا ان يكون وجود الممكن
واجباً ممتنع العدم وانما يلزم ان لو كان لاعيان الاكوان
تحقّق في الخارج وليس كذلك بل هي في الخارج خيال
وسراب واذا كان كذلك فاين الممكن في الخارج حتى يكون
هو وجوده ويلزم المحالات ويلزم تعطيل الصّانع اذ معناه
نفي تاثير الصّانع في الاشياء مع تحقّقها بعدم تاثيره فيما
لا تحقّق له وكذا لا يلزم من كونه واحداً تشخصيّاً ارتفاع

تعدد الخصوص عن الممكنات لان الامتناع فرع ثبوت التعدد
وفرع لزوم اتحاد الوجود الواحد بالتشخص بالماهية من حيث
الذات وكذا لا يلزم من انبساطه في المظاهر بحسب نظام
لا في نفس الامر حقيقة التكثر ليلزمه المخالطة ولا حقيقة
التكثر ليلزمه الانقسام اذ لا تحقق في الاولى والاخرى
الا للوجود ولم يتحقق سواه حتى يتكثر عليه او يتكثر فهو
العابد والمعبود والساجد والمسجود والشاكر والمشكور
والغافر والمغفور وذلك هو الوحدة المطلقة وما سوى
ذلك فهو قول بالتكثر والتفرقة وستعرف ان معنى الكثرة
والتفرقة عند اهل المعرفة شيء آخر غير هذه
فاعترض عليهم خاصا بوجهين اما اولا فبان ذلك سفسطة
سوفسطائية باطلة بضرورة العقل والشرع ومكابرة تامة
لما علم ثبوته بالحس وجاعلة لموجودات عالم الغيب و
الشهادة خيالات لا حقيقة لها كتماثيل المشعوذين و
خيالات المبرسمين هادمة لشرائع الرسل والانبياء عم
مكذبة بجميع ما نطق به الكتب المنزلة من السماء ومع ذلك
مانعة من صحة اشتقاق الموجود ومن صحة التثنية والجمع
للوجود ومستلزمة لكون الواجب هو الخالق والمخلوق والرازق
والمرزوق والولي والغوي والسعيد والشقي والمشرك والموحد

والملحد والصدّيق والمسلم والزنديق والمحق والمحقق والخاذل
والمخذول والقاتل والمقتول والآكل والمأكول والمردود
والمقبول والمطرود والعالم والجاهل والمسؤول والسائل
والاشقى والذكر والانثى والحي والميت والصحيح والمريض و
الشيخ والرضيع والواطي والموطوء والجنب والحائض والمتغوط
والبائل والمنعم في دار النعيم والمعذب في نار الجحيم الى غير ذلك
من شنيع المحالات وقبيح الضلالات التي تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال سبحانه وتعالى
عن جميع ذلك علوا كبيرا ومع ذلك مستلزمة ايضا لان لا يكون
تحقق في نفس الامر لما سوى الوجود المطلق من الاشياء لا
للملائكة ورسلهم ولا للانبياء واممهم ولا لشرائعهم ولا للكفر
والايمان ولا للطاعة والعصيان ولا للحلال والحرام ولغيرهما
من الاحكام ولا للابشار والانذار ولا للجنة والنار ولا
للثواب والعقاب ولا للكتاب والحساب وبالجملة لا للدنيا
والاخرة بل كلها خيال وسراب واما ثانيا فلانه يلزم مما
ذكرتم ان لا يكون للواجب تحقق في الخارج لانكم جعلتموه
محققا في ضمن المظاهر وحيث لا تحقق للمظاهر في الخارج
فلا تحقق للواجب ايض في الخارج بل يكون تحققه في الخارج
ايض كتحقق المظاهر خيالا وسرابا وذلك هو مذهب الدهرية

النافين لوجود الصانع وقد وجد تكم جمعتم
بين مذهب الدهرية والمعطلة والسوفسطائية ولان
ما ذكرتم في نفي ثبوت الاشياء معارض بالمثل اذ لا خفاء
في انه ايضا من اعيان الاكوان غير الله من الاعراض فيكون
ما ذكرتم ايضا خيالا وسرابا لا حقيقة له فلا يمكن بذلك اثبات
مذهبكم الباطل فاذا لم يبق لهم في قوس المكابرة منزع
ولا لما لزمهم من شنيع المحالات والضلالات مدفع التجأوا
الى دعوى الكشف على ما هو دأب ملاحدة الفلاسفة حين عجزوا
عن اقامة البرهان وقالوا بطلان هذه الاصول عليهم
بالمكاشفة وانت خبير بان الكشف انما يظهر الحقائق لا انه
يهدم الشرايع وينفي الحقائق فانه زندقة وباطل من القول
محال — اور واضح رہے کہ جو کچھ اس رسالہ میں علامہ تفتازانی نے
لکھا ہے وہی باختصار الفاظ عبد اللہ بن صدیق بن عمر ہروی نے
بھی کتاب احکام الاعتقاد فی رد الفلسفة والالحادیین وارد کیا ہے
چونکہ نقل کلام اونکا موجب تطویل تھا اور مفاد اوسکا اور جو کچھ کہ لکھا
فاضل الحادیین سے نقل ہوا واحد ہی لہذا اوسکی نقل سے اعراض کیا گیا
اور علماء شیعہ نے بھی کتب مبسوطہ میں اس مذہب کی تالیف کی ہیں
چونکہ یہ رسالہ وجیبہ اہل سنت سے ہیں لہذا اوسی فرقہ کے ایک مقتدی کا
کلام نقل کر دیا گیا اور کلام علامہ تفتازانی خلاصہ اقوال وہمت لا کلام ہے

اس فرقے کے اور نقض و رد پر اونکی اقوال و دلائل کے اسقدر رسالے ہو چکے ہیں
کہ ضرورت کسی اور کلام کے نقل کی نہیں ہے لہذا اس بارہ میں زیادہ
اطناب و اسہاب مناسب سمجہا گیا فقط ساتوین غلطی جسکی
یہ ہی کہ جو اونہون نے لکہا ہی کہ علماء حق کلمہ توحید کی یہ کہتے ہین کہ
کوئی الٰہ حق نہین سوا اللہ کے تو ان صاحبون نے الٰہ سے مراد الٰہ حق یعنے
الٰہ واجب لیا ہی یہ کلام اونکا مبنی عدم فہم مرام علماء اعلام پر ہے
اسلئے کہ علما معنی کلمہ توحید کی یہ قرار دیتے ہین کہ کوئی معبود بحق نہین
سوا اللہ کے تو اس سے مراد اونکی یہ ہے کہ کوئی شئ سوا اللہ کی متصف
بصفت معبودیت بحق نہین اور مرجع اس تفسیر کا بہی طرف سلب صفت
الوہیت عما سوی اللہ ہی اور یہ مراد علما کی ہرگز نہین کہ معنی کلمہ توحید
یہ ہی کہ کوئی واجب الوجود نہین سوا اللہ کے اور مفہوم لفظ الٰہ اور
مفہوم لفظ واجب الوجود ایک ہی اور اگر فرض کیا جاوی کہ کسی شخص نے
معنی کلمہ توحید کی یہ بیان کی کہ کوئی الٰہ حق سوا اللہ کے نہین تو اوسکا
بہی مطلب یہ ہی ہی کہ کوئی معبود بحق سوا اللہ کے نہین یہ کسی شخص نے
دعوی نہین کیا کہ مفہوم لفظ واجب الوجود اور مفہوم لفظ الٰہ واحد ہے
اور الٰہ سے معنی سے الٰہ واجب الوجود ہی بلکہ یہ قید ساتھ مفہوم الٰہ کے
منضم ہو مراد ہی بلکہ یہ امر اجماعی و اتفاقی ہے کہ نفی کلمہ توحید مین
مفہوم لفظ الٰہ سے متعلق ہی نہ کسی اور شئ سے اگرچہ باعتبار واقع نفس
الامر جو معبود بحق ہو وہ الٰہ بحق ہو وہی واجب الوجود ہی اور مفہوم معبود

غیر اللہ پرستا ہے ہم نفی واجب الوجود غیر اللہ کی ہے اور اس اوپر اگر کوئی
شخص یہ کہے کہ مدلول کلمۂ توحید یہی ہے کہ سوا اللہ کے کوئی واجب الوجود
نہیں تو صحیح ہی ہے اس لئے کہ الٰہ سے مراد کلمۂ توحید میں معبود بحق ہے اور معبود
بحق واجب الوجود ہی ہے اور یہ دو نو صفتیں متلازم ہیں لیکن اس میں کوئی
شک نہیں کہ مفہوم لفظ الٰہ مفہوم لفظ واجب الوجود نہیں ہے و متعلق
نفی و اثبات کلمۂ توحید میں محض مفہوم لفظ الٰہ ہے نہ مفہوم واجب الوجود
اور نہ مجموعہ مفہومین پس حضرت کلام علما کو نہیں سمجھے اور اسی کی وجہ
سے یہ جو اعتراض حضرت نے فرمایا ہے کہ الٰہ واجب غیر اللہ کا ہونا مخالف
عقیدۂ مشرکین نہیں ہے یہ اعتراض اپنا علما پر وارد نہیں ہوتا
اس لئے کہ علما کے نزدیک معنی کلمۂ توحید یہ ہے کہ کوئی معبود بحق سوا اللہ
کے نہیں اور یہ معنی ضرور و بلا شک مخالف عقیدۂ مشرکین ہے
اس لئے کہ مشرکین غیر اللہ کو معبود بحق و الٰہ حق جانتے تھے پس کلمۂ
توحید نفی جو وہ جانتے تھے اسکی نفی کی پس مفاد کلمۂ توحید مخالف
عقیدۂ مشرکین ہوا اور اعتراض حضرت مجیب کا کلام علما پر وارد
نہوا بلکہ جو غلط مراد علما کی خود مجیب سمجھے ہیں اوسپر وارد ہوا ہے اس سے
علما کا کوئی ضرر نہیں اس لئے کہ وہ نہیں کہتے کہ مفہوم لفظ الٰہ واجب الوجود
ہی ہے نہ یہ کہتے ہیں کہ معنی لفظی کلمۂ توحید کی یہ ہی کہ کوئی واجب الوجود
سوا اللہ کے نہیں اگرچہ کلمۂ توحید اس بات پر دلالت التزامی رکہتا ہے
نہ یہ کہتے ہیں کہ معنی کلمۂ توحید یہ ہی کہ کوئی الٰہ واجب الوجود نہیں مگر

حق تعالی کے بلکہ وہ بھی کہتے ہیں کہ معنی کلمہ توحید یہ بھی ہیں کہ کوئی معبود
بحق نہیں سوا حق تعالی کے ۔ آگے ہیں خطا جیب کی یہ سبب ہے
وہ یہ سمجھے ہیں کہ اگر کلمہ توحید میں لفظ شئ کو خبر مقدر محذوف لیا جاوے
تو اوس سے یہ معنی مراد ہوں گی کہ کوئی شئ مصداق الہ نہیں اور مقصود
میں نفی غیر کی اس سے لازم آوے گی حالانکہ یہ بھی غلط فہمی مصنف کی ہے
اونکی بھی اسلئے کہ اول تو جمہور علما شئ کو خبر مقدر محذوف لیتے ہیں
جو اونپر یہ اشکال لازم آوے بلکہ موجود یا ممکن یا فی الوجود وغیرہ الفاظ
کو لیتے ہیں علامہ زمخشری مفصل میں لکھتے ہیں ومنہ کلمۃ الشہادۃ
ومعناہ لا الہ فی الوجود الا اللہ جناب صدر الدین سید علیخان
مدنی حدائق ندیہ میں فرماتے ہیں فان قیل ان قدرت الخبر فی
کلمۃ التوحید موجود لم یلزم منہ الا نفی وجود ما سوی اللہ
تعالی من الالہۃ لا نفی امکان وجودہ وان قدرت ممکن
لم یلزم منہ الا اثبات امکان الوجود للہ تعالی لا اثبات وجودہ
وعلی التقدیرین لا یتم التوحید لانہ انما یتم بنفی امکان الوجود
عما سوی اللہ تعالی من الالہۃ واثبات الوجود لہ تعالی وعلی الاول
لم یلزم نفی الامکان عن غیرہ وعلی الثانی لم یلزم اثبات الوجود لہ تعالی
قلت اجاب الزمخشری فی بعض تالیفہ عن ہذا بان المرفوع بعد الا بدل او صفۃ
لفظا والاصل فی کلمۃ الشہادۃ اللہ الہ فالمعرفۃ مبتدأ
والنکرۃ خبر علی القاعدۃ ثم قدم الخبر ثم دخل النفی علی

والايجاب على المبتداء وتركيب لا مع الخبر انتهى قال ابن هشام
فيقال له ما تقول في نحو لا طالعا جبلا الا زيد لم انتصب
خبر المبتدا فان قال ان لا عاملة عمل ليس فذلك ممتنع
تقدم الخبر ولانتقاض النفي والتعريف احد الجزئين انتهى واجاب
بعضهم بان كلمة الشهادة غير تامة في اداء معنى التوحيد
الا انها قد صارت عليه علما شرعا ومنهم من اجاب بتقدير
كل من موجود وممكن وقيل هو بعيد قال بعض المحققين
وتحقيق الجواب على التقدير بين ان المراد بالاله في هذه الكلمة
هو المعبود بالحق والمعبود بالحق لا يكون الا واجب الوجود فحاصل
ان يبقى واجب الوجود في عالم الامكان فان قلنا لا اله موجود الا
الله لزم نفي امكان اله غيره وان قلنا لا اله ممكن الا الله
لزم وجود الله تعالى لاستحالة بقاء واجب الوجود في رتبة
الامكان وهذا دقيق لطيف جدا انتهى فاضل ابو البقاء وهي
خفى كلمات من الحق بين هنا مغالطة صعبة ذكرها بعض
الفضلاء وهي انه ان قدر الخبر في كلمة التوحيد موجود
يلزم نفي الوجود عما سوى الله من الالهة واثباته له تعالى
لا نفي الامكان عن الالهة واثبات الوجود له تعالى فيجوز ان يكون
في الامكان الهة متعددة وان قدر ممكن يلزم منه نفي
امكان الوجود عن الالهة واثبات امكانه له تعالى لا نفي الوجود

عن الالهة واثباته له تعو وعلى التقديرين لا يتقرر التوحيد لان
التوحيد انما يتم بنفي امكان الوجود عما سوى الله من الالهة و
اثبات الوجود له تعالى واللازم على الاول نفي الوجود عما سوى
الله واثباته له من غير نفي الامكان عما سواه وعلى الثاني
نفي الامكان عما سوى الله واثباته له من غير تعرض لاثبات
الوجود له تعو وقد كثرت الاقوال في دفع هذه المغالطة
قال القاضي عضد الدين في شرح مختصر ابن الحاجب كلمة
الشهادة غير تامة في التوحيد بالنظر الى المعنى اللغوي
لان التقدير لا يخلو من احد الامرين وقد عرفت انه لا يتم به
وانما تعد تامة في اداء معنى التوحيد لانها قد صارت
علما عليه في الشرع وقال بعض المحققين وانما قدر الخبر في
الوجود او موجود ولم يقدر في الامكان ونفي الامكان يستلزم
نفي الوجود من غير عكس لان هذا رد لخطاء المشركين في
اعتقاد تعدد الالهة في الوجود ولان القرينة وهي نفي
الجنس انما تدل على الوجود دون الامكان لان التوحيد هو
بيان وجوده تعالى ونفي اله غيره لا بيان امكانه وعدم
امكان غيره ولك ان تقول ان كلمة لا دخلت على الماهية
فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افراد
الماهية ونفي الماهية اقوى بالتوحيد الصرف من نفي الوجود

ان عبارات سے واضح ہوا کہ مابین علماء اختلاف ہے کہ خبر محذوف
مقدر موجود ہی یا ممکن یا دونو ملا کے اور بعضی کو ان اما اظہر علماء
المنصفین فی تفسیر کلمہ توحید میں خبر مقدر نہیں لیا ہی اور یہہ بھی
معلوم ہوا کہ جیسا کہ بعض محققین کا کلام جسکو حدائق حنفیہ میں نقل
کیا ہی پر دلالت کرتا ہی اگر موجود ذکر کیا ممکن کو خبر مقدر لینگی تو ان دونو
معانی میں دلالت کلمہ توحید کی اثبات وجود الہ کے اور نفی
امکان ماسوی اللہ پر باقی اور قائم رہی گی اور یہہ بھی ظاہر ہوا کہ
اگر موجود کو خبر مقدر محذوف نہ لیں ممکن کو تو جب بھی کوئی اشکال
لازم نہیں آتا اسلئی کہ علی الظاہر مقصود کلمہ توحید سی بیان اسی بات
کا ہی کہ صرف حق تعالی الہ موجود ہی اور اوسکی علاوہ کوئی الہ موجود
نہیں اور امکان و امتناع الہ غیر اللہ سی یہان کچھہ بحث نہیں ہی
اسلئی کہ کلمہ توحید رد عقیدہ مشرکین کی نفی ہی اور متنازع فیہ
فیما بین مسلمین و مشرکین یہہ تھا کہ الہہ متعدد موجود ہیں یا نہیں مسلمین
توحد الہ کے معتقد تھی اور مشرکین اوسکی تعدد کے اور کلمہ توحید نے اثبات
توحد وجود اوسکا رغما لانف المشرکین فرمایا ہی اور نفی وجود الہہ معتقدہ او
امکان و امتناع سی یہان کوئی بحث نہیں اس امر کو ابو البقاء نی اپنی
کلام منقول شدہ میں بعض محققین سی نقل کیا ہی اور یہہ کلام نہایت
متین و رزین ہی اور قریب اس کلام کی ملا جمال الدین محشی روضہ بہیہ
فی شرح اللمعۃ الدمشقیہ نی بھی کہا اکابر علماء امامیہ سی ہیں اور دیگر محققین

اسلام نے بھی افادہ فرمایا ہے اور کلام اخیر ابو البقا کی سے یہ بھی ظاہر
ہوا کہ جو سکتا ہے کہ بنا بر مذہب امام فخر الدین رازی کے موجود خبر محذوف
قرار دیں اور نہ ممکن کو بلکہ کوئی خبر محذوف قرار نہ دیں اور یہ کہا جاوے
کہ معنی یہاں ماہیت الٓہ غیر اللہ ہے نہ وجود اور ان جملہ صور تو نمین
کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ اور متعلق اس مقام کے اس امر کا سمجھ لینا
اچھا ہے کہ نفس الامر مین کلمہ توحید وجود پر حق تعالی کے اور عدم امکان
پر الٓہ غیر اللہ کی دلالت کرتا ہے اور تقادیر نحویہ ہمیشہ تابع اون معانی
اصلیہ کی ہوتی ہین جن پر جمل دلالت کرتی ہین اور وہ معانی اون سے
متبادر ہوتی ہین اور انفہام معانی کا اون جمل سے اور تبادر اونکا بھی
موقوف تقدیرات مفروضۂ نحاۃ پر نہین جیسا کہ آیندہ بیان کیا جاویگا
پس اب یہان دو امر ملاحظہ طلب ہین اول یہ کہ مدلول کلمہ طیبہ جو اوس سے
متبادر ہوتا ہے کیا ہے دوسری یہ کہ تقدیر موجود یا ممکن کی مناسب
اوس مدلول اصلی کے ہے یا نہین اور اونکی تقدیر سے اوس معانی اصلی
مین کوئی تغیر پیدا ہوتا ہے یا نہین چنانچہ متعلق امر اول یہ امر ملحوظ ہونا
چاہیے کہ اسمین کچھ شک نہین کہ کلمہ توحید مین قصر الصفۃ علی
الموصوف واقع ہوا ہے خواہ یہ کہا جاوے کہ الٓہ مشتق ہے جیسا کہ ایک
جماعت علماء کا مذہب ہے اور کلمہ طیبہ مین بھی اپنے معنے اشتقاقی
پر مستعمل ہوا ہے اور یا مین سبب اسم صفت ہے یا یہ کہا جاوے کہ اگرچہ وہ
اسم جنس ہے لیکن معنی وصفیت اوسمین باقی جاتی ہے جیسا کہ ابو البقاء

کی کلام سے جو قبل ازین نقل ہو چکا ہی واضح ہی یا یہ کہا جاوے کہ تنزیل
اوسکی بمنزلہ اسم صفتہ کلمہ توحید مین واقع ہوئی ہی جسطرح کہ ھوالذی
فی السّماء الٰہ و فی الارض الٰہ مین واقع ہوئی جیسا کہ کلام
علامہ نسفی سے جو مدارک التنزیل سے آیندہ نقل ہوگا ظاہر ہوگا اور
صفتہ الوہیت یعنی معبودیت بحق ایسی صفتہ نہین ہی جسکا تعدد ممکن ہو
بلکہ اوسکی لیئے توحد لازم ہی اور جب ایسی صفت مقصور حق تعالی پر
ہوئی تو امکان غیر اللہ خود منتفی ہوگیا + اوسیتعلق امر دوم یہ ظاہر ہے
کہ تقدیر کسی ایک لفظ موجود یا ممکن کے افادہ سے اوس مدلول کلمہ توحید
کی جو بیان کیا گیا جیسا کہ کلام سے دیگر اعلام کی ظاہر ہوا قاصر ہی اور
یہہ لوگ جو ان دونو لفظون مین سے ایک لفظ کی مقدر لینی کی طرف
مضطر ہوئے ہین تو وجہ اسکی یہ ہی کہ مقدر الفاظ عامہ کو لینا چاہیے
اور ان سے زیادہ عام لفظین جو یہان مقدر ہوسکین ان حضرات کو
نہین ملین اور چونکہ دونو لفظونکی تقدیر کسی قدر اشکال سے خالی نہین
اگرچہ مدفوع ہو ہین سبب ابو البقاء نے آخر کلام مین اپنے طرف مذہب
امام فخر الدین رازی کی میلان کیا ہی کہ خبر مقدر نہ لیجاوے اور یہی صواب ہے
لیکن بنا برطرد قواعد نحویہ اگر خبر محذوف مقدر مانی جاوے تو لازم ہی کہ
وہ ایسی ہو کہ اثبات تفرد حق تعالی ساتھہ صفتہ الوہیت کی اور امتناع
حصول صفتہ مذکور واسطی غیر خدا کی کرے چنانچہ جس شخص نے ممکن یہ موجود
دونو کو مقدر لیا ہی مقصود بنا براوسکی غایتہ حاصل ہو جاتا ہی اور مین

مین جو استبعاد کیا گیا ہی وہ اس امر پر مبنی ہے کہ تقدیر دو لفظون کی درحالیکہ ایک دوسری پر عطف ہو غیر معہود ہی اور الفاظ مقدرہ کا مفہوم عند التکلم ضرور متکلم کی ذہن مین حاضر رہتا ہی ویسی الفاظ مقدرہ کا حضور و لحاظ متکلم کو ولو اجمالاً نہین رہ سکتا لکن تقادیر مفروضہ سخاوی بیشتر اسی قسم کی ہین کہ درحقیقت کبھی اونکا لحاظ اجمالاً و تفصیلاً متکلم کو نہین ہوتا ہے اور بیشتر تقادیر مین یہ عیب ہی کہ کبھی اونکا وظاہر نہین کرسکتی مثلاً انجا ہے زیدٌ ضربتُہ کے ضربتُ زیدًا ضربتُہٗ جو مقدر لیا جاتا ہی کبھی کسی متکلم کی زبان پر نہ جاری ہوگا اور اگر بالفرض ایسا کلام ادا بھی کیا جاوی تو ضرور سبک اور رکیک ہوگا پس جبکہ تقدیرات مفروضہ مین اس امر پر نظر نہین کہ اونکا تلفظ بھی صحیح اور فصیح ہو اور نہ مفہوم الفاظ مقدرہ ملحوظ ذہن متکلم تفصیلاً و اجمالاً رہتا ہی اور مقصود اون سی فقط اسیقدر ہے کہ اصلی مقصود متکلم کا کلام سی ظاہر رہی اور ترکیبات نحویہ بھی درست ہو جاوین تو درحقیقت مقدر لینا موجود و ممکن کا کچھ بعید نہین بلکہ جس شخص سے دونو کو ملا کی مقدر لیا ہی قول اوسکا سدید ہی اور یہ امور جو اس جگہ بیان ہوئی اگرچہ خاص اس کلام مجیب کے رد سی تعلق نہ رکھتی تھے جسکی رد کیجاتی ہی لکن چونکہ بحث کلمہ طیبہ کی تفسیر اور ترکیب سی ہو رہی لہذا ان امور پر تنبیہ اگرچہ استطراداً ہو مناسب معلوم ہوئی بہرحال جسقدر کلام یہان اصل بحث سے متعلق ہی وہ یہہ ہی کہ شیخ کو کسی شخص نی کلمہ توحید مین جہان تک کہ تتبع کیا گیا

خبر مقدر محذوف نہین قرار دیا لیکن اگر شئی خبر محذوف مقدر قرار
دی لیا جاوی یا اگر کسی نے شئی کو خبر محذوف لیا ہی ہو تو بہر حال
مقصود اوسکی مقدر لینی سی بالضرورۃ یہی ہوگا کہ غیر اللہ کی شئیت
منفی کیجاوی اسلئے کہ لای نفی جنس اوس نسبت حکمیہ کو منفی کرتا ہے
جو بحالت عدم دخول لا درمیان محکوم علیہ اور محکوم بہ کی ثابت ہوتی
پس الہ کی لئی حکم شئیت جو درصورت عدم دخول لا ثابت ہوتا
بسبب ورود لا کی منفی ہوجاویگا اور معنی کلمۂ توحید یہ قرار پاوینگی
کہ الہ کوئی شئی نہین ہی سوا اللہ کے اور صحیح اسکا نفی وصف
الوہیت عما سوا اللہ ہوگا اور یہہ مراد کسی طرح نہ پیدا ہوگی کہ کوئی
شئی مصداق الہ غیر اللہ نہین اسلئی کہ یہہ امر بالقطع معلوم ہی کہ مشغول
نفی و اثبات محض مفہوم الہ غیر اللہ ہی نہ کوئی اور شئی پس اگر فرض
کیا جاوے کہ تقدیر کلمۂ توحید کی یہہ ہے کہ لا الہ شئی
الا اللہ اور معنے مراد یہہ ہے کہ الہ کوئی شئے نہین
سوا حق تعالی کے تو اس ترکیب مین لفظ شئی بمنزلۂ خبر کی رہی گی اور
اسم نہ ہوجاویگی اور وہی متعلق او ر مورد نفی ہوگی اور نفی اسم خبر سے
لازم نہ آویگی جیسا کہ مجیب صاحب سمجھی ہین بلکہ خبر اسم سی منفی ہوگی اگرچہ
مذہب حق یہی ہی کہ لا نفی جنس بیچ کلمۂ توحید مین خود اسم کو منفی کیا ہے
اور تقدیر خبر عام محض بسطی الیضاح انتفاء اسم ہی اور اسم سی کوئی خبر
منفی نہین ہوئی ہی جیسا کہ آیندہ بیان کیا جاویگا لیکن اگر فرض کیا جاوے

کہ خبر اسم سی منفی ہوئی ہی اور شی خبر مقدر محذوف قرار پاوی تاہم
جو تفسیر کہ کلمۂ توحید کی علماء بلکہ جمہور عقلاء کی نزدیک متعین ہی وہ
مستلزم اس بات کی نہین کہ نفی اسم کی خبر سی لازم آوی بلکہ درحقیقت
تفسیر علماء مین نفی خبر کی اسم سی پیدا ہوسکتی ہی پس یہ اعتراض مجیب کا
کہ علماء جو معنی کلمۂ توحید کی سمجھی ہین وہ مخالف قواعد نحویہ ہین محض
باطل ہی اور علماء پر عائد نہین اسلئے کہ یا قطع نظر اس امر سی کہ علماء
علماء مین سی کسی نی شے کو خبر محذوف مقدر قرار نہین دیا اگر شی کو
خبر محذوف قرار دی ہی لین یا کسی نی قرار دیا ہو تاہم جو تفسیر کہ علماء
نی کلمۂ توحید کی فرمائی ہے اوس نفی اسم کی خبر سی نہین لازم آتی بلکہ
اگر کہا جاوی کہ بنا بر اونکی تفسیر کی ہی خبر اسم سی منفی ہی تو یہ امر ممکن
اور درست ہوگا ۔ دوسری خطا حضرت مجیب کی یہ ہی ۔ کہ آپ سمجھی ہین
کہ حکمت مین یہ ثابت ہوا ہی کہ وہ وجود جسکی نقیض اور بقول مجیب
جسکا غیر عدم ہی یعنی وجود مطلق عین ذات واجب ہی حالانکہ یہ محض
غلط ہی اور ایسا افتراء فاحش اور اختلاق فاضح ہی کہ جس شخص نے
ایک ادنی سا رسالہ بھی اوس فن حکمت کا جسمین یہ مسئلہ بیان ہوا ہے
دیکھا ہوگا وہ بھی کبھی ایسی غلط بات کہہ کی اپنی تئین نگاہ سی علماء
بلکہ طلاب کی بھی ساقط نکریگا اصل حقیقت یہ ہی کہ وجود خاص حق تعالی
کو کہ جو مخصوص اوسکی ذات کی لئی ہی حکما عین واجب سمجھتی ہین اور

لازم قرار دیتی ہین محقق نصیر الدین طوسی شرح اشارات مین لکھتے ہین
حقیقة الواجب لیست ہی الوجود العام بل ہی مجرد وجوده
الخاص المخالف لسائر الوجودات لقیامه بالذات دوسرے
مقام پر لکھتے ہین الحقیقة التی لا اتحاد لها العقول ہی وجوده
الخاص المخالف لسائر الوجودات بالهویة التی ہو للمبدأ
الاول للکل والوجود الذی تشرکه ہو الوجود المطلق الذی
ہو لازم لذلک الوجود ولسائر الوجودات وہو اولی
التصور وادراک اللازم لا یقتضی ادراک الملزوم بالحقیقة
شرح مواقف مین بعض شرح فقرہ وقد اجاب عنہا بعض الفضلاء
بان النزاع لیس فی الوجود المشترک کلام ماتن وشارح ممزوج
ہوکر مرقوم ہی النزاع فی ان وجود الواجب عین ماهیته
ام لا لیس فی الوجود المشترک بین الموجودات اذ لا یقول
عاقل بان الوجود المطلق المشترک عین حقیقته تعالی والا
لکان حقیقته امورا متعددة مقارنة لسائر الممکنات
بل فی وجوده الخاص المخالف بالماهیة لسائر الموجودات
الخاصة ان عبارات سی ظاہر ہوگیا کہ عین ذات واجب عند الحکماء
وجود خاص واجب الوجود ہی نہ وجود عام اور یہہ جو مجیب نی لکہا ہی
کہ حکمت مین ثابت ہوا کہ وجود عین ذات واجب ہی اور وجود سے
مجیب نی یہان وجود عام ومطلق مراد لیا ہی یہہ سر غلط اور خلاف

واقع ہی بلکہ کلام سی شارح مواقف کی ظاہر ہوا کہ جس بات کا مجیب
نی دعوی کیا ہی کہ وہ حکمت مین ثابت ہو چکی ہے اوسکا کوئی عاقل
قایل ہی نہین اور نہ کوئی عاقل قائل ہو سکتا ہی تو ثابت ہونے کا
کیا ذکر ہے ہان بعض ارباب ہوسہائی خام و آرزو ہائی ناتمام نی
بعض حکما کی طرف قول بوحدت وجود کو منسوب کیا لکن جسطرح کہ
دعوی مجیب کا خلاف واقع اور قابل وثوق کی نہین ویسا ہی ان لوگون
کا بھی دعوی قابل قبول کی نہین قاضی عضد الدین ایجی کہ اکابر متکلمین سے
اہل سنت کی ہین مواقف مین فرماتی ہین لم یتحقق عندی ہذا النقل
عنہم بل قد صرح الفارابی وابن سیناء بخلافہ فانہما قالا
الوجود المشترک الذی ہو الکون فی الاعیان زائد علی
ماہیتہ تعالی بالضرورۃ علاوہ برآن اگر بالفرض کسی شخص نے
منجملہ حکما ایسا کہا ہی تو یہ قول اوسکا ایک مذہب باطل شاذ ہی جسکے
صحت نسبت ہی مین بحث و کلام ہی ایسی مذہب شاذ کو جسکی ابطال
کی دلائل وغیرہ کلام علامہ تفتازانی سی منقول ہو چکی ثابت کہنا سراسر
دعوی باطل ہے اور اگر اسی طرح ہر قول شاذ و باطل کو کوئی شخص ثابت
سمجھ لی تو چاہیی کہ مذہب سوفسطائیہ کو بھی ثابت سمجھ لی اسلئی کہ وہ
اور دلائل اونکی بھی کتب حکمت مین مذکور ہین لکن محض کسی شخص کا کسی قول
کا دعوی [illegible] اوسکی دعوی پر دلائل قائم کرنے سے کوئی چیز ثابت
[illegible]

کا دعوی کسی متفلسف نے کیا ہی تو اوسکی دعوی سے یہ بات ثابت نہین
ہوسکتی خصوصاً جبکہ دلائل قویہ اوسکے ابطال پر موجود ہین علاوہ
برآن جبکہ علم حکمت مین یہ امر کہ وجود مطلق عین ذات واجب ہی کہین بیان
نہین ہوتا نہ کبھی اس امر پر دلیل قایم کی گئی ہی اور اگر یہ دعوی صحیح
سمجھا جاتا ہی اور اوسپر استدلال کیا جاتا ہی تو کتب تصوف مین اور علی الخصوص
اس دعوی کی کتب حکمت مین ہر جگہہ ہی ذکر ہوتا ہی کہ عین ذات واجب
وجود خاص ہی نہ وجود مطلق تو یہ دعوی کرنا کہ حکمت مین وجود مطلق کا
عین ذات واجب ہونا ثابت ہوا ہی سراسر باطل اور غیر صحیح ہی ہان اگر
یہ کہتی کہ کتب تصوف مین یہ بات ثابت ہوئی ہی تو یہ کہنا اسقدر زیادہ
غلط و باطل نہوتا لکن مجیب نے تو کمال کیا کہ ایسی دعوی معلوم البطلان
کی ثبوت کو کتب حکمت کیطرف نسبت دیا علاوہ اسکی لفظ وجود مین قید
مطلق کی نہ لگانا زیادہ تر اونکی اجنبیت پر اصل امر سی دلالت کرتا ہے
یا عمداً بارادہ مغالطہ دہی اس لفظ کو اوڑا دیا حالانکہ ضرورۃً اوسکی تھی اور
جب تلک کہ مجیب یہ ثابت نہ کرسکین کہ وجود مطلق عین ذات واجب ہے
دعوی اونکا ثابت نہین ہوسکتا اور جو کچھ کہ حکما نے کہا ہے کہ وجود خاص
واجب عین ذات اوسکا ہی اگر اوسکو تسلیم کرلیا جاوے اور باوصف اسکے
کہ متکلمین اس قول حکما کی مخالف اور اوسپر معترض ہین متکلمین کے اعتراض
سی بھی قطع نظر کیجاوے تو اوسی کوئی مطلب مجیب کا نہ نکلیگا اسلئے
کہ وجود خاص حق تعالی اگر عین ذات اوسکا ہو تو اوسی یہ نہین لازم آتا

کہ وجود غیر اللہ کا بھی عین ذات اوسکا ہو لیکن مجیب کی کلام سے یہ بھی نہیں ثابت
ہوتا ہی کہ حق تعالی کا وجود خاص اوسی کا ہی یا اور چیزونکا وجود خاص اونکا ہی
اسی یہ نتیجہ کسیطرح نہیں حاصل ہو سکتا کہ ہر چیز کا وجود عین وجود اللہ
ہو یا آنکہ ہر چیز عین اللہ ہو + دسوین غلطی حضرت مجیب کی یہ ہی
کہ حضرت فرماتی ہین کہ غیر وجود نہین مگر عدم حالانکہ یہ محض باطل ہی
اور جمہور عقلا اس امر کے قائل ہین کہ غیر وجود بہت سی چیزین ہین
اور جتنے موجودات ہین سب غیر وجود ہین اسلئے کہ مفہوم و ماہیت
اونکی غیر مفہوم و ماہیت وجود ہی ہان البتہ عدم نقیض وجود ہی کہ یہ دونو
جمہور عقلا کے نزدیک جو قائل بواسطہ بین الموجود والمعدوم نہین ہین
نہ مجتمع ہو سکتی ہین نہ مرتفع پس اگر مجیب صاحب یون تقریر فرماتے
کہ غیر موجود خارجی نہین ہی الا معدوم خارجی تو صحیح ہوتا لیکن اس امر
اس امر صحیح سے کوئی مطلب اونکا نہین نکلتا اسلئے کہ اگر مجیب یہ ثابت
کر سکتے کہ سوا اللہ کے کوئی موجود نہین اور یہ قضیہ ساتھہ اس قضیہ کے
ضم کرتے کہ غیر موجود نہین ہی الا معدوم تو البتہ یہ نتیجہ حاصل کر سکتے تھے
کہ سوا خدا کی کوئی شی موجود نہین سب معدوم ہین لیکن یہ کہان سے
ثابت کر سکتے ہین کہ غیر خدا موجود نہین اور حکمت مین یہ کہین نہین ثابت ہوا
کہ غیر خدا موجود نہین اور نہ یہ ثابت ہوا ہی کہ وجود غیر خدا اور خدا کا
ایک ہی بلکہ برعکس اسکی ثابت ہوا ہی کہ وجود اللہ کا اور ہی اور وجود
غیر اللہ کا اور ہی تو اس کلام سے مجیب کی کوئی بات بھی نہین ثابت ہو سکتی

اور یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ سارا استدلال عقلی جو ان جناب نے کیا ہی محض باطل
ہو گیا اور ہوا ہی اسلئی کہ یہ کہنا اونکا کہ حکمت مین ثابت ہوا ہی کہ وجود عین
ذات واجب ہی اگر اسکی یہ مراد ہی کہ وجود مطلق عین ذات واجب کے
ہی تو یہ غلط محض ہی حکمت مین ہرگز یہ ثابت نہین بلکہ کلام علامہ شریف
جرجانی سی واضح ہوا کہ کوئی عاقل اسبات کا قائل نہین اور نہ قائل ہو سکتا ہے
اور اگر یہ مراد ہی کہ وجود خاص واجب عین ذات واجب ہی تو اس سے
کوئی مطلب حضرت کا نہین نکلتا اسلئی کہ اس سی یہ لازم آتا ہی کہ اوسکا
وجود اور ہوا اور دیگر اشیاء کا وجود اور ہوا اور یہی قول حکماء کا ہی اور یہ
کہنا اونکا کہ غیر وجود نہین ہی مگر عدم یہ بھی باطل ہی ہان صحیح ہے کہ
غیر موجود خارجی نہین ہی الا معدوم خارجی لیکن اسکی لئی وہ نہین کوئی فائدہ
نہین اور جبکہ دونو مقدمے انکی اس قضیہ کی کہ غیر واجب نہین مگر عدم
باطل ہوگئے تو یہ قضیہ بھی باطل ہوا بہر حال نہ تو اونکی دونو مقدمے
صحیح ہین نہ اونکے دونو مقدموں سے یہ نتیجہ فاسدہ نکلتا ہی جو
اونھون نی نکالا ہی نہ یہ نتیجہ فاسدہ فی نفسہ صحیح ہے کہ غیر واجب نہین ہی
مگر عدم اسلئی کہ غیر واجب صدہا چیزین موجود ہین اور وہ نہ عدم ہین نہ معدوم
گیارہوین خطا اونکی یہ ہی + کہ وہ یہ نہ سمجھی کہ اگر تسلیم کر لیا جاوی کہ
غیر واجب نہین ہی مگر عدم تو اس سی یہ نہین لازم آتا کہ غیر واجب موجود نہو
ہان اگر یہ جناب مجیب ثابت کر سکتی کہ غیر واجب نہین ہی الا معدوم تو
ثابت ہو سکتا تہا کہ غیر واجب موجود نہو لیکن نہ تو وہ یہ ثابت کر سکی اور

غیر واجب معدوم ہی اور نہ کہین حکمت مین ثابت ہوا ہی اور نہ کلام
سی اونکی بفرض تسلیم یہ ثابت ہوسکتا ہی اسلئے کہ عدم اوسی شی ہی جو
معدوم اور شی ہی پس اگر غیر واجب کا عدم ہونا ثابت ہی ہو تو غیر واجب
کا معدوم ہونا ثابت نہین ہوسکتا + بارہوین خطا حضرت کی یہ ہی
کہ آپ نی آیۂ افرایت من اتخذ الٰهه هواه سی استدلال کیا ہی
اس امر پر کہ ہر مطاع الٰہ ہی حالانکہ یہ استدلال حضرت کا بالکل غلط اور
ناشی عدم رجوع سی تفاسیر کی طرف بلکہ عدم فہم معنی آیہ سی ہی اسلئے
کہ اس آیہ کی تفسیر مین ایک جماعت مفسرین کا بیان ہوا ہی کہ یہ فرمانا
حق تعالیٰ کا کہ اوس شخص نے ہوی کو یعنی اپنی خواہش نفس کو اپنا الٰہ بنایا
مجاز ہی اور مراد یہ ہی کہ چونکہ یہ امر صرف الٰہ کی شان سی ہی کہ جو الٰہ
کا حکم ہو آدمی اوسی بجا لاوی اور اس شخص نی اپنی تئین اپنی ہوای
خواہش نفس کا ایسا مطیع کر دیا کہ جو اوسکی نفس نی خواہش کی اوسی بیچ
بجا لایا تو اس شخص نے گویا اپنی خواہش نفس کو الٰہ قرار دی دیا الٰہ حقیقی
نہ قرار دیا ہو علامہ محمد بن مسعود عمادی ارشاد العقل السلیم مین اسی
آیہ کی تفسیر مین لکھتی ہین کہ تعجب من حال من ترک متابعة الهدی
الی مطاوعة الهوی فکانه عبده علامہ نسفی مدارک التنزیل
مین لکھتی ہین ای هو مطیع لهوی النفس یتبع مایدعوه الیه
فکانه یعبده کما یعبد الرجل الٰهه مجمع البیان مین ہی قیل معنی
افرایت من انقاد لهواه انقیاده لالٰهه ومعبوده و ترکب

یدعوہ الیہ ولم یرد انہ یعبدہ ولہ ویعتقد انہ یحق لہ العبادۃ لان ذلک لا یعتقدہ احد عن علی بن عیسیٰ مطلب کلام خدا کا یہ ہوا کہ اپنی خواہش نفسانی کو گویا اپنا معبود بحق بنا لیا اس کلام مین اطلاق الٰہ کا خواہش نفسانی پر نہین ہوا بلکہ خواہش نفسانی کیطرف یہ امر نسبت دیا گیا ہی کہ اوسکو انسان نے گویا اپنا معبود بحق بنا لیا اور اگر اس سی بہی ہم قطع نظر کرین تو ہمین شک نہین کہ اطلاق الٰہ کا اوپر ایک شی کے اور چیز ہی اور ایک چیز کا الٰہ قرار دی لینا اور چیز ہی حقتعالیٰ فرماتا ہی اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ بنا لیا تہا اپنی احبار اور رہبان کو رب حالانکہ اکثر مفسرین کی نزدیک اون احبار اور رہبان پر جنکا ذکر اس آیہ مین ہی وہ کفار جنکی طرف اس امر کی نسبت حق تعالیٰ نی دی ہی کہ وہ اونکو اپنا رب قرار دیتی تہے اطلاق رب کا نکرتی تہے بلکہ صرف اونکا کہنا مانتی تہی امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر مین فرماتی ہین الاکثرون من المفسرین قالوا لیس المراد من الارباب انہم اعتقدوا فیہم انہم الٰہۃ العالم بل المراد انہم اطاعوھم فی اوامرھم ونواھیہم پس اگر مراد مجیب کی یہ ہی کہ حق تعالیٰ نی اس آیہ مین اطلاق الٰہ کا خواہش نفس پر کیا ہی تو غلط ہی حق تعالیٰ نی یہ نہین فرمایا کہ خواہش نفس الٰہ ہی بلکہ یہ فرمایا کہ یہ لوگ خواہش نفس کو الٰہ قرار دیتے ہین تہی اور مراد یہ ہی کہ مانند الٰہ اوسکو مطاع سمجہتی تہے اور اگر یہ مراد ہی

کہ جن کفار کی مذمت ہی وہ خواہش نفسانی کو آلہ کہتی تھی تو یہ بھی غلط
ہی اسلئے کہ حق تعالیٰ نے یہہ نہیں فرمایا کہ وہ خواہش نفسانی کو آلہ کہتے ہو
بلکہ یہ فرمایا کہ وہ خواہش نفسانی کو بمنزلۂ آلہ قرار دیتی تھی اور قرار دینا
اور امر ہی اور اطلاق کرنا اس لفظ کا خواہش نفسانی پر دوسری بات
ہی اس امر کو بضمن تفسیر اتخذ من دونہ آلھۃ تفسیر کبیر میں بھی
بصراحت بیان کیا ہی وہذا لفظہ قولہ اتخذ اشارۃ الی
ان غیرہ لیس بالہ لان المتخذ لا یکون الہا پس امر اول
کی ثابت ہونی سی امر ثانی ثابت نہیں ہوسکتا اور یہہ امر علیٰ سبیل التنزل
کی بیان سی معلوم ہوا اور یوں بھی معلوم ہی کہ اپنی خواہش نفس پر کبھی
کسی نے اطلاق آلہ کا کیا اور نہ کرتا ہی تو بہر حال اس آیت سی نتیجہ
فاسدہ جو جناب مجیب نکالا چاہتی ہیں کہ آلہ کے لفظ خواہش نفسانی
پر اطلاق پاتی ہی اور یہ کہا جاتا ہی کہ خواہش نفسانی آلہ ہے نہیں نکلتا
تیرہوین خطا حضرت کی یہہ ہے کہ آپ نے یہ دعویٰ کیا ہے
کہ غیر اللہ کو غیر سمجھہ کی آلہ اور معبود گردانتا منع ہی اور شرع میں اسی کی
ممانعت آئی ہی حالانکہ یہ ایسا دعویٰ ہی کہ سوا اسکی کہ ہر عارف عاقل
اوسکو محض باطل اور غلط سمجھی کوئی نتیجہ اوس سے حاصل نہیں ہوتا کہی
کہ نہیں کسی آیہ کسی حدیث کسی قول صحابی کسی قول تابعی کسی قول عالم مین
بجز اون اشخاص کے جو مذہب مجیب کے ہیں یہ تصریح موجود نہیں کہ غیر
اللہ کو غیر سمجھہ کے عبادت کرو اور معبود نہ بناؤ اور اگر عین اللہ سمجھہ کے

عبادت کرو تو اسکا کوئی منافی نہیں یہ محض دعوی خلاف واقع ہی اور اسکا
باطل ہونا بالقطع والیقین ویسا ہی معلوم ہی جیسا کہ یہ معلوم ہی کہ آفتاب
ہر روز نکلتا ہی اور ہر روز غروب کرتا ہے اور یہ بھی بالقطع معلوم ہی
کہ شریعت اسلام بلکہ جملہ شرائع میں غیر اللہ کو مطلقاً معبود بنانا اور اسکو
بمعنی معبود بحق سمجھنا ممنوع ہی نہ کسی حیثیت کی ساتھہ مقید کرکے اور
اس دعوی پر کوئی دلیل بھی آپ نی نہ وارد کی اگرچہ وہ دلیل مثل اور
دلائل کے جو آپ نی وارد کئی ہین مجروح ومقدوح ہوتی اگر کوئی دلیل
لکھتے تو اوسکی رد کیجاتی مجرد دعوی کے مقابلہ مین مجرد منع کافی ہے
ہان بطور شبہ دلیل کے ایک ایہام جو مابعد مین آپ نی فرمایا ہی
اوسکی رد کافی کلام آئندہ مین انشاء اللہ تعالے مذکور ہوگی جو وہم
خطا حضرت کی ہوا ہے کہ آپ یہ سمجھی کہ مین جو یہ دعوی کرتا ہون
کہ جس جا جس آیہ مین شرک کی ممانعت ہی لفظ من دون اللہ موجود ہے
تو جس شخص نے کبھی بھی قرآن پڑہا ہوگا اور وہ زبان عربی جانتا ہوگا
اس دعوی کو میری وہ ضرور غلط سمجھے گا اسلئے کہ تمام قرآن شرک کی
ممانعت سی مملو اور بھرا ہی اور لفظ من دون اللہ اکثر جگہ موجود نہیں ہے
چنانچہ چند وہ آیات جنمین شرک کی ممانعت ہی اور لفظ من دون اللہ
اونمین موجود نہین یہان وارد کیجاتی ہین ۱ واذ اخذ اللہ میثاق
بنی اسرائیل لا تعبدون الا اللہ ۲ یا ایہا الناس اعبدوا ربکم
الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون الذی

جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا ٣
لا تجعلوا مع الله الها آخر لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلثة وما من اله الا اله واحد ائنكم لتشهدون
ان مع الله آلهة اخرى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد
وانني بريء مما تشركون لا اله الا هو خالق كل شيء
الذين يدعون مع الله الها آخر سوف يعلمون
وقال الله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله وا
حد قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد
فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك
بعبادة ربه احدا امن خلق السموات والارض
وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة
ما كان لكم ان تنبتوا شجرها ءاله مع الله بل هم قوم يعدلون
امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها
رواسي وجعل بين البحرين حاجزا ءاله مع الله بل اكثرهم
لا يعلمون امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء
ويجعلكم خلفاء الارض ءاله مع الله قليلا ما تذكرون
امن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح
بشرا بين يدي رحمته ءاله مع الله تعالى عما يشركون

أمّن يبدؤا الخلق ثم يعيده ويرزقكم من السماء والارض ءاله
مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ١١ ولا تدع مع
الله الها اخر لا اله الا هو ١٢ قل ارءيتم ان جعل الله عليكم
الّيل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بضياء
افلا تسمعون ١٣ قل ارءيتم ان جعل الله عليكم النهار
سرمدا الى يوم القيمه من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون
فيه افلا تبصرون ١٤ الذي جعل مع الله الها اخر فالقياه
في العذاب الشديد ١٥ فلا تدع مع الله الها اخر فتكون
من المعذبين ١٦ ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه
١٧ قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به شيئا ١٨
واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ١٩ ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك
بالله فقد افترى اثما عظيما ٢٠ ومن يشرك بالله فقد ضل
ضلالا بعيدا ٢١ وقال المسيح يا بنى اسرائيل اعبدوا الله
ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة
٢٢ وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم
بالله ما لم ينزل به سلطانا ٢٣ وجعلوا لله شركاء الجن
وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى
عما يصفون ٢٤ فلما اتهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما

تعالى الله عما يشركون ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون

٢٥ فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو

صال الجحيم ٢٦ قال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم

وما تعملون ٢٧ قل افغير الله تامرونني اعبد ايها الجاهلون

٢٨ ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت

ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ٢٩ بل الله فاعبد

وكن من الشاكرين ٣٠ وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه

٣١ واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت

النذر من بين يديه ٣٢ قل اغير الله ابغيكم الها وهو

رب كل شيء ٣٣ قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر

منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله

ما لم ينزل به سلطانا ٣٤ قال اغير الله ابغيكم الها وهو

فضلكم على العالمين ٣٥ انى لكم نذير مبين الا تعبدوا

الا الله ٣٦ ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ٣٧

قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به شيئا ٣٨ و

الذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون

اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون الهكم

اله واحد ٣٩ ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله

واجتنبوا الطاغوت ٤٠ لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد

هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا (الكهف) وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر (القصص) الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون (الروم) لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم (لقمان) وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار

ان چند آیات کی نقل کرنے سے مقصود یہ ہی کہ ان جناب کی جرأت اور ناعاقبت اندیشی ظاہر ہو کہ جو جی میں آتا ہی کہہ جاتے ہیں اور اس امر کا انکو بالکل حفظ نہیں ہوتا کہ اونکی غلط بیانی اور باطل گوئی منکشف ہو جاوی یہان تک کہ ایسا امر جلی کہ ہر ادنی شخص بھی قرآن ہی سے دیکھ سکتا ہے کہ اوسمیں بہت جگہہ مذمت شرک کی اور لفظ من دون اللہ موجود نہیں اوسکا بھی انہیں کچھہ پاس نہوا اور اوسمیں جا آنکھہ بند کرکے آپ ہی کچھہ کہنا شروع کر دیا ہی ورنہ جو کچھہ کہ آپ نے فرمایا ہی اوسکا بطلان اور خلاف واقع ہونا کسی قدر غور طالب ہی ظاہر ہے کہ اوسمیں کیا کچھہ بے باکیاں اور خلاف گوئی آپ سی وقوع میں آئی ہونگی یہ پندرہوین خطا حضرت کی یہہ ہے کہ آپ کی ذہن میں آتا ہے کہ جن آیات میں مذمت شرک کی اور لفظ من دون اللہ وہان موجود نہیں اون آیات سی اور اس لفظ کے ہونے سے کیا فائدہ انکو حاصل ہو سکتا

اسلئی کہ اون آیات مین یہی حکم ہے کہ بجز حق تعالی کے اور کسی کی
عبادت نکرو اور ان جملہ آیات مین مذمت اس امر کی ہی اور منع اس
امر سے ہے کہ اوسکے سوا کسی کو بھی معبود سمجھے اس امر کی بابت
نہین ہے کہ انکو غیر خدا سمجھے چنانچہ فرماتا ہی جناب احدیت
الٰہی قل یا اہل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء
بیننا وبینکم الا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ
بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ والمسیح بن مریم وما امروا
الا لیعبدوا الٰہا واحدا لا الہ الا ہو سبحانہ عما یشرکون
دوسری جگہ فرماتا ہی ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرہم
ولا ینفعہم اور ایک مقام پر فرماتا ہی فما اغنت عنہم الہتہم
التی یدعون من دون اللہ من شئ اور ایک مقام پر ارشاد
کرتا ہے ویعبدون من دون اللہ ما لم ینزل بہ سلطانا
حضرت عیسی سی جو کچھ قیامت مین ارشاد فرماویگا اوسکو قرآن مین
اس عنوان سی بیان فرماتا ہی یا عیسی ابن مریم ءانت قلت
للناس اتخذونی وامی الٰہین من دون اللہ ان جملہ آیات
مین حقتعالی اپنی ذات خاص کی عبادت کا حکم دیتا ہی اور دیگر چیزون
کی جو سوا اوسکی ذات کی ہین عبادت کو منع فرماتا ہے یا اون چیزون
کی عبادت اور اونکی عبادت کرنیوالون کی مذمت فرماتا ہی اور اگر اوسکے
نزدیک صرف غیر خدا کی عبادت کرنیوالونکا جرم یہی ہوتا کہ وہ اونکو

غیر خدا سمجھتے تھے وہ بھی استعمال کرتی ہیں تو یہ فرمانا کہ تمہارا معبود غیر خدا نہیں انکی جناب
اگر قرین ہو تو کرو لیکن انکو غیر خدا نہ سمجھو کیا الفاظ باللہ سمجھتے ہیں پہنچ سکتی ہیں
جو مراد حق تعالی کی تھی جناب باری اوسکو بالفاظ صحیحۃ الدلالۃ نہیں ادا کرسکتا تھا
مگر ایسا نہیں ہے اور اگر یہ دو شخص جہالت کی کہیں بھی الفاظ خدا ادا بھی دین میں
تو انکو کہنا ہی یا انکو سمجھنے سے کیا ہو سکتا کوئی شک نہیں کہ اگر جناب باری کا یہ مطلب ہوتا
جو غیر عو توں سمجھے ہیں تو ویسی ہی الفاظ و جمل قرآن میں ہوتی جو اوس مطلب پر صاف
و صریح دلالت کرتے اسلئے کہ حق تعالی اس امر پر قادر ہی کہ اپنی مراد کو ایسی فصیح
اور واضح عبارت میں ادا فرماوے کہ اوسکی دلالت معنی مراد پر کسی طرح
مشتبہ اور مشکوک نہو اور باوصف قدرت کے جب اوسکو
اس امر کا بیان بھی مقصود ہو تو کیونکر ممکن ہے کہ وہ اپنی مقصود
کو الفاظ نا صحیحہ فی المراد سے صحیحۃ الدلالۃ سے ادا کرے اور
دون بمعنی غیر ہی جیسا کہ قاموس اور دیگر کتب لغت و تفاسیر میں
تصریح کی ہے اور ورود اس لفظ کا ان آیات میں مقتضی اسکا ہے کہ انداد
اور من دونہ میں مغایرت ہو حیثیت تو ان آیات سے اوس معترض کے
اعتراض کو قوت ہوتی ہی جسکے اعتراض کو جناب مجیب نقل فرماتی ہیں
اور آپکا جواب ان آیات سے کچھ تائید نہیں حاصل کرتا اسلئے کہ ان
آیات میں یہ حکم ہے کہ غیر خدا کو غیر خدا سمجھکر اوسکی عبادت نکرو ہاں
اشارہ تک اس امر کا نہیں ہے کسی لفظ سے یہ مطلب نہیں نکلتا کسی
ترکیب سے یہ بات نہیں مستفاد ہوتی اور نہ ان آیات میں تنبیہ ہو

کہ غیر خدا کو معبود اور موجود مت سمجھو عالم مین جہان جسکا معبود ہے
وہی معبود ہے تو ان آیات سے یہ مطلب کسی طرح پیدا ہوتا ہے
جناب مجیب اگر یہ کہنے لگین کہ محمد رسول اللہ کے معنی یہ ہی کہ مسیلمہ
کذاب کو پیغمبر سمجھو اور اقیموا الصلوٰۃ کا ترجمہ یہ ہے کہ بتون کے
پرستش کرو اور آتوا الزکوٰۃ سے یہ مراد ہے کہ ایک پیسہ راہ خدا مین
نہ دو تو زبان و قلم اونکے اختیار مین ہے جو چاہین لکھ ڈالین اور
جو چاہین لکھہ مارین لیکن اونکے اس کہنے سے اور لکھنے سے کیا ہوگا
کوئی شخص ان آیات سے یہ مطلب کسیطرح نہین حاصل کرسکتا کہ غیر خدا
کو غیر خدا نہ سمجھو یا اوسکو موجود و معبود سمجھو ان آیات مین تو صاف
و صریح حکم ہی کہ غیر خدا کی عبادت نکرو یا جو لوگ کہ غیر خدا کی عبادت
کرتے ہین وہ برے ہین بلکہ بہت سے جگہہ جہان کہ لفظ من دون اللہ
موجود ہے اگر یہ مراد فاسد جو مجیب نے مراد لی ہی مراد لیجاوے
تو العیاذ باللہ کلام خدا افادہ سے اوس مراد کی قاصر سمجھا جاویگا جو
اوس سے مقصود ہی اسلیئے کہ جو لوگ حضرت عیسیٰ کی عبادت کرتے تھے
اور اونکو خدا جانتے تھے اور خدا کو اور حضرت عیسیٰ کو ایک جانتے تھے
وہ بجواب لا نتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ کے
کہہ سکتے ہین کہ ہم اپنے معبود کو سوا خدا کے اور کوئی چیز نہین جانتے
نہ اونکو غیر اللہ سمجھکر عبادت کرتے ہین بلکہ ہم تو اونکو اور خدا کو ایک
جانتے ہین تو اس سے یہ لازم آیا کہ حق تعالیٰ کا جو مقصود تھا کہ وہ عبادت

سی باز رہین وہ مقصود اس کلام حق کا نہ حاصل ہوا اور مسیح علیہ السلام کی
عبادت اور اونکا خدا جاننا ممنوع عنہ نہو بلکہ جائز ہو جاوی حالانکہ یہ
امر بضرورت عقلیہ و بالقطع والیقین معلوم ہی کہ نصاری حضرت عیسی علیہ السلام
کو جو عین اللہ سمجھہ کی عبادت کرتی ہین ہرگز جائز نہین اور اسی عبادت
اور اس اعتقاد کو کہ وہ اور حق تعالی ایک ذات ہین حق تعالی نی ممنوع
فرمایا ہی اور کسی طرح ممکن نہین کہ کلام خدا افادہ سی اپنی معنی مراد سے
قاصر ہوا اور اگر العیاذ باللہ حق تعالی کی مراد یہ ہوتی کہ حضرت عیسی
کو غیر خدا سمجھکر الہ اور معبود مت گردانو اور اگر اونکو غیر خدا نہ سمجھو اور
عین خدا سمجھو تو اونکی عبادت ممنوع نہین ہی تو حق تعالی مذمت میں
نصاری کی یہ نہ فرماتا کہ حق تعالی کے حکم کی وہ مخالفت کرتی ہین اور
توحید نہین کرتی اسلئے کہ نصاری حضرت عیسی ع کی عبادت جو کرتی
ہین تو اونکو غیر خدا سمجھکر نہین کرتی بلکہ اونکو اور خدا کو ایک سمجھتی ہین
اور مجیب کے نزدیک یہ امر ممنوع نہین ہی بلکہ ممنوع یہ ہی کہ غیر خدا
کو غیر خدا سمجھکے عبادت اوسکی کری تو اگر مذہب مجیب صحیح ہوتا تو جناب
باری نصاری کی مذمت نہ فرماتا اسلئے کہ وہ وہی کرتی ہین جو مجیب کے
نزدیک جائز ہی اور نصاری کا یہ قول کہ حق تعالی اور حضرت عیسی
ایک ہین اور خدا واحد ہی اور توحید فی التثلیث و تثلیث فی التوحید
اونکی اسقدر مشہور اور مثل آفتاب آشکار ہی کہ غالبا مجیب کو بھی اسمین
شک نہوگا اور اگر کچھہ شک ہو تو میزان الحق پادری فنڈر صاحب کی

ملاحظہ کرین کہ وہ اونکی کل شکوک کے رفع کرنیکی انکو کافی ہے +
سولہوین غلطی مجیب کی یہہ ہے کہ آپ نے آیہ ھو الذی فی
السماء اله و فی الارض اله کو محض بے محل وارد کیا ہی لیکن
کہ اوس آیہ کا مطلب یہہ ہی کہ وہی ایک خدا آسمان مین بہی معبود بحق
ہی اور زمین مین بہی معبود بحق ہے اوسکا مطلب یہہ نہین کہ جتنے
معبود زمین و آسمان مین ہین وہ سب خدا ہین اسلئے کہ یہان حکم
ذات واحد پر مقصور ہی ذوات متعددہ سے متعلق نہین اور ذات
خدا جو مرجع ضمیر ھو ہی محکوم علیہ ہی محکوم بہ نہین ہے پس مراد
نہین کہ ہر الہ خدا ہی جیسا کہ مجیب سمجہے ہین بلکہ یہ مطلب ہے کہ وہی خدا
آسمان مین بہی معبود بحق ہے اور وہی زمین مین بہی معبود بحق ہے
ارشاد العقل السلیم مین بضمن تفسیر آیہ کے لکہا ہی الظرف متعلق
بالمعنی الوصفی الذی ینبی عنه الاسم الجلیل من معنی المعبودیة
بالحق بناء علی اختصاصه بالمعبود بالحق کما مر فی تفسیر البسملة
کانه قیل وهو الذی یستحق لان یعبد فیهما اور بعد چند سطر کے
لکہا ہی وفیه نفی الالهة السماویة والارضیة وتخصیص لاستحقاق
الالهیة به تعالی مدارک التنزیل مین لکہا ہی ضمن اسمه تعالی
معنی وصف فلذلک علق به الظرف فی قوله وفی السماء
وفی الارض کما تقول هو حاتم فی طی وحاتم فی تغلب علی
معنی تضمین معنی الجواد الذی شهر به کانک قلت هو جواد

فی ظنی و نجواد فی تغلب مجمع البیان مین مرقوم ہے ای ھو الذی یحق لہ العبادۃ فی السماء و یحق لہ العبادۃ فی الارض و انما کرر لفظۃ الہ لامرین احدھما التاکید لیتمکن المعنی فی النفس والثانی لان المعنی ھو الہ فی السماء یجب علی الملائکۃ عبادتہ والہ فی الارض یجب علی الانس والجن عبادتہ اگر حضرت مجیب کسی مفسر کا بیان نہ مانین تو اونسی یہہ عرض کیا جاویگا کہ دو امر کا آپ انکار نہین کرسکتے ایک تو یہہ کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ اس کلام مین ذات واحد ہی دوسری یہہ کہ الہ نکرہ ہی اور مفہوم اوسکا کلی ہے اور نکرہ ذات معینہ پر نہین دلالت کرتا بلکہ ذات مبہمہ پر اور اگر آپ ان دونو امرونکا بھی انکار کرینگے تو آپ کا یہ انکار اوسی قسم کا ہوگا کہ آپ حجیت شمس کا انکار فرماجاہیی اور ایسی حالت مین کوئی صاحب عقل اس آپکے انکار کو صحیح نہ سمجھیگا بلکہ قطعًا باطل سمجھیگا اب آپ الہ کو بمعنی معبود مطلق لیجئی گا یا بمعنی معبود بحق لیکن یہ نہین ممکن کہ آپ اسمقام مین الہ کو بمعنی معبود مطلق لیوین اس لئے کہ خود آپ اور آپکی شریک سائل دونو اس امر کو تسلیم کرچکے کہ یہ امر خلاف واقع ہی کہ آسمان و زمین مین سوائی اللہ کی کوئی الہ نہین بہت سی آلہہ باطلہ موجود ہین پس الہ سی یہان مراد معبود مطلق نہین لیا جاسکتا اور کوئی چارہ نہین سوا اسکی کہ معبود بحق مراد لیا جاوی ورنہ کلام خدا خلاف واقع ہوگا اور جب الہ سی معبود بحق مراد ہی اور محکوم علیہ ذات واحد ہی اور حکم اوسی ذات واحد سی متعلق ہے تو اس آیہ کی معنی سوا اسکے اور کچھہ نہین

کہ وہی اللہ ایک ہی معبود بحق آسمان میں بھی ہے اور زمین میں بھی ہے
بہر حال اس کلام میں نہ ذوات معبودہای باطلہ اور غیر خدا کا نہ کہیں ذکر ہے
نہ کہیں اشارہ اوسکی طرف ہی اور سوا ذات خدا کی اور کسی سے
بحث نہیں ہے پس حضرت مجیب جو اس آیہ سے یہ مطلب نکالتی ہیں
کہ جتنی معبود ہیں وہ سب خدا ہیں یہ مطلب کسی طرح اس آیہ سے نہیں نکل سکتا
اور اس آیۃ کا بتائید کلام اپنے وارد کرنا حضرت مجیب کا محض عبث
اور بعدم فہم معنی آیۃ پر مبنی ہے + اب جب چند اغلاط ضروریۃ البیان کا
سائل و مجیب کے ذکر ہو چکا تو ان دونوں کلام کا جواب لفظاً بلفظ لکھا
جاتا ہے۔ اور اولاً کلام سائل کا ہر ہر فقرہ منقول ہوگی اوسکی رد کیجاوے گی
بعد اسکی کلام مجیب نقل ہو کے اوسکی بھی ہر ایک فقرہ کی رد تفصیلہ
انشاء اللہ تعالیٰ عمل میں آویگی۔ قولہ — کیا فرماتی ہیں علماء عظام
و فضلاء کرام اہل اسلام معنی کلمہ توحید میں کہ معانی محتملہ مفصلہ ذیل
سی کون سی معنی صحیح ہیں اور حق قابل تصدیق ہیں کہ بعض ان میں سے
غلط معلوم ہوتی ہیں اور بعضی صحیح اور موافق عقیدہ مشرکین کے ہیں
مخالف اونکی عقیدہ کی نہیں اور بعضی مخالف عقیدہ مشرکین کے
اور صحیح ہیں لیکن مؤید توحید وجودی اور ہمہ اوست کے ہیں جسکی اکثر علماء منکر
الجواب عن قولہ — کلمہ توحید یا کلمہ فصیحہ و صحیحۃ الدلالۃ ہے کہ جس سے
حق تعالیٰ واحد ہے اوسیطرح اوسکی یہی معنی صحیح صحیح علی التحقیق ایک ہے
اور وہ یہی کہ کوئی الہ نہیں سوا اللہ کے اور جسطرح کہ حدائق ہدیہ اور کتا

ابو البقاء کی عبارات نقل شدہ سی واضح ہوا اگر مدلول کلمہ توحید
مختلف ہوا جاتا ہی تو بسبب تقدیرات مفروضہ نحاۃ کی مختلف
ہوجاتا ہی مثلاً اگر یہ کہا جاوی کہ تقدیر کلام یہ ہی کہ لا الٰہ موجود
الا اللہ تو یہ اعتراض لازم آتا ہی کہ اس صورت پر مدلول کلمہ توحید
اسیقدر قرار پاتا ہی کہ کوئی الٰہ موجود نہین سوا حق تعالیٰ کے حالانکہ
کلمہ توحید سی یہ امر بھی ثابت ہونا ضرور ہے کہ کوئی الٰہ سوا حق تعالیٰ
کے ممکن بھی نہین ہے اور اگر یہ امر ثابت ہوا کہ کوئی الٰہ سوا حق تعالیٰ
کی موجود نہین تو اس امر کی ثابت ہونے سی یہ امر نہین ثابت ہو سکتا
کہ کوئی اور الٰہ سوا حق تعالیٰ کے ممکن بھی نہین اسلئے کہ نفی وجود سے
نفی امکان نہین لازم آتی اور اگر یہ کہا جاوی کہ تقدیر کلام یہ ہے کہ
لا الٰہ ممکن الا اللہ اور معنی کلمہ توحید یہ ہی کہ کوئی چیز سوا حق تعالیٰ
کی ممکن نہین تو یہ اعتراض لازم آتا ہی کہ اس کلام سی امکان حق تعالیٰ
کا اور نفی ماسوی اللہ کی پیدا ہوئی یہ نہ ظاہر ہوا کہ حق تعالیٰ موجود
بھی ہے ان دونو اعتراض کا مآل اس طرف ہوتا ہی کہ موجود یا ممکن
کا مقدر لینا غلط ہو یہ نہین لازم آتا کہ جو معنی اس لفظ سی علی العموم متبادر
ہوتی ہی اور ہر شخص سمجھ جاتا ہی وہ غلط ہو جاوی یا مشکوک مشتبہ
ہو جاوی اسلئے کہ تبادر معانی کا الفاظ سی اس امر پر موقوف نہین
کہ سننی والا اس کلام مین جو تقدیرات کہ نحاۃ نی قرار دی رکھی ہین اونمین سی
ایک کا علم ہو اور اوسکو مقدر کر لی جب معنی اس کلام کی سمجھے بلکہ مفردات

الفاظ جب ایک طرح پر مرتب ہوکی ادا ہوتی ہین تو ہیئت ترکیبیہ جملہ متالفہ سی جو اون الفاظ سی متالف ہوتا ہی ایک معنی مستفاد ہوتی ہی اور وہ لوگ جو زبان دان ہوتی ہین اوس جملہ سی ضرور ایک معنی سمجھہ جاتی ہین اگرچہ اونکو بالکل اس امر کی خبر نہو کہ نحاۃ اس کلام مین کونسا جملہ مقدر لیتی ہین اور جو معنی اوس جملہ کی عرف مین سمجھی جاوین وہی حجت ہی اور اگر فہم معانی کلام عرب متوقف نحاۃ کی تقادیر مقررہ کی علم اور اونکی مقدر لینی پر ہوتا تو قبل تدوین علم نحو کوی شخص کلام عرب نہ سمجھتا حالانکہ یہہ امر باطل ہے پس یہہ بھی باطل ہوا کہ تقادیر مقررہ نحاۃ کی اوپر افادہ اور افہام کسی کلام کا موقوف ہو بلکہ کلام عرب مین بہت سی جملے ایسے ہین کہ اونکی معانی صحیحہ ہمیشہ اونسی مستفاد ہوتی ہین اور نحاۃ اونمین جو تقدیرات فرض کرتی ہین وہ مقدوح و مجروح و متکلم فیہ ہوتی ہین باوصف اسکی معانی صحیحہ اصلیہ کی استفادہ مین اون جملوں سی کوی شک و شبہہ نہین پڑتا نجم الائمہ شیخ رضی استرابادی شرح کافیہ مین بضمن شرح اس قول مصنف کے او الصفۃ الواقعہ بعد حرف النفی والف الاستفہام رافعۃ لظاہر مثل اقائم زید وما قائم الزیدان لکھتی ہین کہ ھذا ھو حد المبتدا الثانی والنحاۃ تکلفوا ادخال ھذا ایضا فی حد المبتدا الاول فقالوا ان خبرہ محذوف سد فاعلہ مسد الخبر ولیس بشیء بل لم یکن لھذا المبتدا اصلا من خبر حتی یحذف ویسد غیرہ مسدہ

ولو تکلف له تقدیر خبر لم یتات اب ملاحظہ کیجیی کہ نحاۃ لکھتی ہیں
کہ یہان خبر محذوف ہی اور شیخ فرماتی ہین کہ کوئی خبر محذوف نہین
اور اگر کوئی خبر یہان مقدر لیجیگا تو بن نہ پڑیگی اور نفس الامر مین بہی ایسا
ہی ہی کہ جو خبر یہان مقدر کیجیی وہ نہین بنتی پس اب جو ایک بحث
نحوی ہی کہ آیا کوئی خبر یہان مقدر ہی یا نہین اور اگر مقدر ہی تو کیا ہی
اور جو چیزین کہ نحاۃ نی مقدر لی ہین وہ درست ہین یا نہین اس بحث
و نزاع نحوی کا کوئی اثر اس امر پر نہین پڑتا کہ جملہ فاشتم زیکا کی معنی جو
اس لفظ سی ذہن مین آتی ہو متبادر نہو یا وہ معنی غلط ہو جاوی
اسیطرح نحاۃ اور علمار کی اس اختلاف کا کہ کلمہ توحید مین خبر محذوف
ہی یا نہین اور اگر ہی تو موجود ہی یا ممکن کوئی اثر اس امر پر نہین پڑتا
کہ اوسکی معنی متبادر مین کسی طرح کا خلل پڑے علاوہ بران اگر ہم تسلیم بہی
کرلین کہ ان لوگونکی اختلاف سی معانی متعدد کلمہ توحید پیدا ہوتی ہین
تو منتہی الامر یہ ہی کہ اگر ممکن خبر مقدر محذوف قرار دیجاوی تو کلمہ توحید
کی دلالت اتنی ہی امر پر ہوگی کہ کوئی الہ ممکن نہین سوا اللہ کے اور اگر موجود
مقدر لیا جاوی تو مدلول اوسکا یہ مقدر ہوگا کہ کوئی الہ موجود نہین سوا اللہ کے
اور تقدیر اول مین کلمہ توحید وجود خدا پر دلالت نہ کریگا اور تقدیر ثانی مین
انتفاء امکان غیر خدا پر دلالت نہ کریگا تو جب بہی کوئی مطلب ان سائل
مجیب کا نہین نکل سکتا اور انحصار معبودیت بحق ذات جناب قدس الہی
مین دونون حالت مین ہی ثابت رہتا ہی اور یہہ مدلول کلمہ توحید کا ایسا قطعی

ہی کہ کسی حال مین دلالت کلمۂ توحید کی اوسپر نہین ہوسکتی اور جو معنا
ان دونون پیدا و پسند کئی ہین کسی حالت مین نہین پیدا ہوتی اور ہمہ او
اسی طرح کلمۂ توحید نہین دلالت کرتا اگرچہ نفس الامر مین کلمۂ توحید مین
لیکن ہرگز خبر مقدر نہین اور مقدر ہوا وسکی مصنف بیجا اور غلط ہی بلکہ صاحب
حق یہہ ہی کہ کوئی خبر محذوف مقدر نہین اور اگر کوئی خبر مقدر فرض کیجائیگی
تو موجود ہوگی نہ کوئی اور اور یہہ اشکال مصنف نے بنایا وہی کہ موجود خبر
مقدر لینی سی نفی امکان غیر اللہ نہین حاصل ہوتی جیسا کہ اپنی مقام مین مبین
ہوا پس سائل صاحب جو پوچھتی ہین معانی محتملہ مفصلہ ذیل سے کتنے
کلمۂ توحید کی کون سی معنی صحیح اور قابل تصدیق ہین اوسکا جواب یہہ ہے
وہ معنی صحیح وہی ایک معنی ہے جسکے طرف ذہن مجرد استماع اس لفظ کے
منتقل ہوجاتا ہی اور فورًا وہ معنی طرف ذہن کے متبادر ہوتی ہی اور
اوسپر بقول امام رازی و بحر العلوم اہل سنت اجماع اہل لسان بلکہ عقلاء
کا ہی اور سائل نے جو معانی متعددہ اس کلمہ کی قرار دئی ہین اونکے
ترتیب و تقریر و تقسیم و تعیین مین متعدد اغلاط سائل سی واقع ہوئے
ہین اور ان اغلاط کا حال بیانات ماسبق سے ظاہر ہوسکتا ہے
اور وہ معانی جو سائل نے قرار دئے ہین
سب کے سب سراسر غلط اور بی اصل ہین اور ایک عام سقم جو اون کل معانی
مین موجود ہی یہہ ہی کہ ان جملہ معانی مین الٰہ سے معبود مطلق مراد لیا گیا ہے
حالانکہ کلمۂ توحید مین الٰہ سی معبود بحق مراد ہی نہ معبود مطلق اور یہ امر

سابقا بیان ہوچکا کہ معنی صحیح کلمۂ توحید ضرور مخالف عقیدۂ مشرکین ہے
اسلئی کہ مشرکین کا عقیدہ یہ تہا کہ صفت الوہیت یعنی معبودیت مستحق
مخصوص حق تعالی کے ساتھہ نہین بلکہ اور چیزون کی لئی بہی حاصل ہے
اور کلمۂ توحید سی مراد یہی کہ یہہ صفت مخصوص حق تعالی کے لئی ہی
اور جن معانی کو سائل صحیح اور موید توحید وجودی و ہمہ دست سمجہی ہین
وہ معانی بالکل باطل اور ہرگز کلمۂ توحید سی مراد نہین جس طرح سابقا
بہی بیان کیا گیا اور آیندہ بہی اوسکی تصریح کیجاویگی اور سائل نے جو کہ جملہ
اون احتمالات مین جنکا ذکر کیا ہے الہ کو بمعنی معبود بحق نہین لیا ہے
حالانکہ کلمۂ توحید مین بالقطع الہ بمعنی معبود بحق ہے تو جتنی احتمالات
سائل نی ذکر کئی ہین سب باطل اور کوئی بہی اونمین سی اس لائق نہین کہ
اوسکی تصدیق کیجاوی لیکن اون احتمالات باطلہ یہی جو اعتراضات سائل
کی ہین اونمین سی اکثر اعتراضات باطل ہین جیسا کہ آیندہ بیان کیا جاویگا
اور جو معنی صحیح کلمۂ توحید کی ہی اوسپر تو کوئی اعتراض سائل کا کسی طرح
عائد نہین ہوسکتا اور بغرض توضیح اس امر کی ضمن میں دکلام اہل کے
اس امر کا ذکر ہوتا رہیگا کہ جو شبہات و اعتراضات سائل کی ہین اونکا
شر معنی صحیح کلمۂ توحید پر کسی طرح نہین پہنچتا قولہ — تفصیل اسکی
یہہ ہی کہ لا الہ الا اللہ مین ایک سو پانچ احتمال ہین — الجواب
عن قولہ — ایکسو پانچ احتمال کا ہونا لا الہ الا اللہ مین ہر طرح باطل
ہی اسلئی کہ اگر احتمالات فاسدہ و باطلہ نکالی جاوین تو ایک سو پانچ کی

نہین زیادہ ہوجاوینگی اور اگر احتمالات صحیحہ مراد لیئے جاوین تو اس تعداد
سے کہین کم ہین بلکہ حق یہہ ہی کہ کلمہ توحید کی ایک ہی معنی متعین ہین
اور سوا اوسکی اور کوئی احتمال صحیح نہین اور اوس معنی صحیح پر سائل کا
کوئی اعتراض نہین چل سکتا اسلئی کہ الہ سی مراد معبود بحق ہے اور مراد
کلمہ توحید سی یہ ہے کہ کوئی شی متصف بصفت الوہیت نہین بجز اللہ کے
اور اسمین کوئی شک نہین کہ یہہ مخالف عقیدہ مشرکین ہی اور اسمین بھی
کوئی شک نہین کہ کسی قاعدہ نحوی کی مخالف نہین اسلئی کہ مستثنی مین تجرید
یہان الہ کا مفہوم صرف ہی نہ الہ واجب اور الہ ممکن اور نہ الہ موجود
مطلق اور اگر تحقیق امام رازی پر بنا رکھی جاوی تو کوئی ضرورت کسی خبر
مقدر لینی کی نہین اور اگر جمہور نحاۃ کے طریقہ پر عمل کیا جاوی تو موجود
کو خبر لینا چاہیئے اور بیانات آیندہ سی واضح ہوگا کہ جسقدر شبہات
و اعتراضات سائل و مجیب کے بنسبت احتمالات مرقومہ اوپر کی ہین
اونمین سی کوئی اعتراض معنی صحیح کلمہ توحید پر نہین ہو سکتا اور یہہ بھی ظاہر ہوگا
کہ برخلاف اس معنی کے اور جو معانی ان سائل و مجیب کی نزدیک لائق
ترجیح قرار پائی ہین وہ ہرگز مراد نہین — **قولہ** — اس طرح پر الہ
سی مراد یا الہ ممکن ہوگا یا الہ واجب یا الہ مطلق — **الجواب عن قولہ**
الہ سی مراد محض معبود بحق ہے اور حکم نفی جو اوس سی متعلق ہوا ہے
تو محض اوسکی مفہوم سی متعلق ہوا ہی اور وہ مفہوم نہ مقید بقید وجوب کے
ہی اور نہ مقید ساتھ قید ممکن کے اور نہ مقید ساتھ قید موجود کے ہے

جو واجب و ممکن دونو کو شامل ہے پھر اگر مطلق سی سائل کی یہ مراد ہی کہ
الٰہ سی مراد محض مفہوم لفظ الہ بلا قید دیگر کے ہو تو یہ شق مسلم ہے کہ
الٰہ مطلق مراد ہی اور باقی شقوق ممنوع ہین جیسا کہ سابقًا بیان ہوا کہ
اور اگر الٰہ مطلق سے الہ موجود مطلق مراد ہی جیسا کہ سائل و مجیب کے کلام سی
متبادر ہوتا ہے اور حالت اطلاق الٰہ مین ہی قید موجودیت اوسمین
لگی ہوئی ہی اور مطلق سے موجود مطلق کہ جو مقسم واجب و ممکن کا ہے
مراد ہے تو تینو شقین حصر کی ممنوع و باطل ہین — قولہ — اسلئے
کہ الٰہ کا اطلاق مطلق و واجب دونو پر کلام الٰہی مین آیا ہے جیسے
اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا مین — الجواب عن قولہ
اجعل الالهة الها واحدًا یہ قول کفار کا ہی جسکو حق تعالےٰ
نی نقل فرمایا ہی اور اگر تسلیم کر لیا جاوی کہ یہان ذوات موجودہ جو
کفار کے نزدیک الٰہ تھے متعلق حکم مین اور مفعول بہ واقع ہوئی ہین
تو اسی یہ لازم نہین آتا کہ وہ نفس الامر مین الٰہ ہون یا اطلاق یہ کا
اونپر درست ہو جیسا کہ سابقًا مفصل بیان ہو چکا ہی اور جب نفس الامر
مین وہ الٰہ ہین اور نہ اطلاق اس لفظ کا اونپر صحیح ہے اور حق تعالےٰ
نی اونپر اطلاق لفظ الٰہ نہین فرمایا بلکہ قول کفار کا نقل کیا ہی تو اس اطلاق
پر جواز بجانب کفار کی وقوع مین آیا اور نفس الامر مین وہ غیر صحیح تھا بنا بر
اسکے کلمۂ توحید مین الٰہ سی الٰہ ممکن مراد نہین لی سکتے — قولہ —
پھر الٰہ مین تین احتمال ہین — الجواب عن قولہ — ہر گز تین احتمال نہین

بالجملہ صرف ایک احتمال ہی اگر سطلاق سی محض مفہوم لفظ الہ مراد ہی
ورنہ ان تین احتمالونمین سے کوئی بھی احتمال نہین اور تینون احتمال باطل
ہین جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا — قولہ — اور الّا مین دو احتمال ہین یا
استثنا کا ہوگا یا بمعنی غیر کے یہ سب چھ احتمال ہوئی اور پھر بتقدیر
خبر لا کی محذوف مانینگے یا نہ مانینگے الجواب عن قولہ — یہ غلط ہی
کہ بتقدیر خبر لا کی محذوف مانینگی یا نہ مانینگے اسلئی کہ جس تقدیر مین الّا
کو بمعنی غیر لینگے تو ضرور خبر محذوف مانینگی جیسا کہ سابقا بیان ہو چکا
پس تین سی احتمالات جنمین الّا بمعنی غیر لیا گیا ہی اور خبر بھی مقدر
نہیں ہی اسی بیان سی باطل ہو گئی اور تکرار کی بطلان کی تصریح کی
ساتھ بیان کرنیکی ضرورت نہ ہی قولہ — اور بر تقدیر محذوف
ہونیکی خبر عام محذوف ہوگی یا خاص اگر عام محذوف ہوگی تو شی
محذوف ہوگا یا موجود جس تقدیر کلمہ کی لا الہ شئ الا اللہ — یا
لا الہ موجود الا اللہ ہوگی یہ بارہ احتمال بر تقدیر حذف خبر کے ہی
الجواب عن قولہ سایل نے جمیع احتمالات مین لا کو تبرئہ کا لاجو نفی
جنس کرتا ہی لیا ہی اور اس لا کی صفت یہ ہی کہ یا تو اپنی اسم کی بالکل
نفی کرتا ہی یا اسم کی صفت کو نفی کرتا ہی جناب صدر الدین سید علیخان
مدنی حدایق ندیہ مین لکھتی ہین النوع الرابع من انواع النواسخ لا
النافیة للجنس ای جنس اسمہا ان مفردا فمفردا و مثنی
فمثنی و جمعا فجمعا و معنی نفی الجنس فی المثنی والجمع نفی کل مثنی

وكل جمع وجرح بالنافية لا الناهية فانها تختص بالمضارع
والزائدة فلا تعمل شيئا ۞ قوله للجنس النافية للوحدة و
المراد نصا بقرينة المقابلة ودا لحيث لا يشذ عنه فرد من افراده
فخرجت النافية له احد الا انها تعمل عمل ليس كما مر تنبيه
قال صاحب الفوائد الضيائية وغيره هذه العبارة محمولة
على تقدير مضاف اى نافية لصفة الجنس نحو لا رجل قائم مثلا
لنفي القيام عن الرجل نفسه وتعقبه عصام الدين في حاشية
فقال ان لا رجل بتقدير لا رجل موجود لنفي نفس الرجل
لا لنفي صفته والوجود والكان صفته لكن اذا نفي عن الشيء
يقال نفي الشيء ولا يقال نفي صفة الشيء اذ نفي الشيء ليس الا
نفي وجوده نفي الصفة صار بمعنى نفي غير الوجود فلا كما
يكون لنفي صفة الشيء يكون لنفي الجنس فلو حمل قولهم لا
لنفي الجنس على نفي صفة الجنس لم يتم التسمية فيما هو
لنفي الوجود ولو حمل على نفي الجنس لم يتم فيما هو لنفي صفته
فلا بد في التسمية من ملاحظة بعض الافراد وح يصح حمل
العبارة على ظاهرها فلا حاجة الى صرفها عنه انتهى
اس کلام سے ظاہر ہے کہ لائے نفی جنس کبھی اپنے اسم کو نفی کرتا ہے اور کبھی
وصفی صفت کو اور جہاں کہ نفی عین اسم مراد ہوتی ہے تو چونکہ بہ طریقہ
بیان ہے کہ نفی عین الشیء جب مقصود ہوتی ہے تو بہ طریقہ نفی وجود کے

عمل مین آتی ہے یعنی کہ نفی ہے اور نفی وجود شی کی دونو باتین
مساوق ہین مگر ہمین اس سبب سے وہان موجود کو خبر مقدر لیتے ہین
تو جہان کہین کہ موجود خبر مقدر یا خبر ظاہر ہو وہان مقصود نفی عین
اسم لا ہوگا نہ نفی صفت اسم لا۔ اب کلمۂ توحید مین ملاحظہ کیجئے
کہ نفی کسی صفت کی اسم لا کی کہ الٰہ ہی کسی طرح قطعًا مقصود و مطلوب
نہین اور اوسکی مقصود ہونیکا یہ دونو سائل و مجیب بہی کسی طرح
دعوی نہین کر سکتے بلکہ خود الٰہ کی کہ اسم لا ہی نفی مقصود ہے تو
اب اگر موجود کو خبر محذوف مقدر مانینگی تو مراد یہ ہوگی کہ الٰہ غیر اللہ
کوئی چیز نہین اور منفی محض او معین باطل مثل شریک باری و جمع
نقیضین و سایر محالات کے ہے اور اگر شی کو ہی خبر محذوف
لینگی تو جب بہی معنی کلمۂ توحید کی سمجہ سکتے اور کچہ خلل نہین کہ الٰہ
چیز نہین سوا اللہ کے اور محکوم علیہ اسم لا ہوگا اور معنی شیئیت و تحقق
اوس اسم کا ہوگا نہ یہ کہ شی محکوم علیہ ہو — قوله — یہان صورتون مین
مستثنی منہ یا موصوف شی کو یا موجود کو قرار دیا جائیگا یا الٰہ کو مستثنی
منہ یا موصوف کہینگی یہ چونتیس احتمال ہوئی بر تقدیر حذف خبر
الجواب عن قوله — جب الا کو بمعنی غیر لینگے تو ضرور ہی کہ خبر بتقدیر
بعد الا اللہ کے لیجاوی یا بنا بر مذہب اہل سنت فخر الدین کی کچہ نحوی خبر
مقدم کی جاوی پس یہ نہین ممکن کہ موجود اور شی محذوف کو موصوف
اور الا اللہ کو بمعنی غیر اللہ صفت محذوف کی لیوین اسلئے کہ ایسا ہو

بیان ہوا ضروری ہی کہ جب الا بمعنی غیر ہو تو اوسکا موصوف بارز ہو نہ
محذوف ومقدر اور استثنا ہی بنا بر مذہب صحیح مقصود یہ ہوتا ہے
کہ جو چیز مستثنیٰ منہ کی لئی مثبت ہو وہ مستثنیٰ سے منفی کیجاوی و جو چیز
کہ مستثنیٰ منہ سی منفی ہو وہ مستثنیٰ کے لئی ثابت کیجاوی تو نفی اور وجود
کسی طرح مستثنیٰ منہ نہین ہو سکتی بلکہ آلہ مستثنیٰ منہ ہی اور ہو سکتا ہی
کہ الا اللہ کو بمعنی غیر اللہ صفت آلہ کی لیوین اور موصوف صفت ملکی
اسم لا کا ہوا اور موجود خبر محذوف بعد لا الہ الا اللہ کے مقدر کیجاوی
پس اس صورت صحیحا خبر پر تقدیر یہ ہوگی کہ لا الہ الا اللہ موجود یعنی
نہ لا الہ موجود الا اللہ اسلئی کہ لا الہ موجود الا اللہ کی تقدیر
اوسی صورت مین ممکن ہی جس صورت مین کہ آلہ مستثنیٰ منہ ہو نہ مجموعہ
اور ممکن ہے کہ وہ دونو صورتین خبر محذوف شی الیجاوی پس صرف
یہ چار صورتین صحیح متصور ہین اور باقی جملہ صورتین جو سائل نے
بیان کی ہین سب غلط ہین اور شئی یا موجود جو مقدر کیا جاویگا تو
مقصود اوسی صرف وضوح انتفا اسم لا ہوگا جیسا کہ بیان کیا گیا
نہ کوئی اور امر اور وہ کسی طرح مستثنیٰ منہ اور موصوف نہ ہو سکیگا بلکہ
جو معنی کلمہ توحید کی بالقطع ثابت ہی ان مقدرات کا محذوف لینا ایسی
منافی حصول اوس معنی کا کلمہ توحید سی ہی پس جو امر کہ منافی مدلول کلمہ
توحید ہی وہ کسی طرح مفروض بفرض جائز نہین ہو سکتا ۔ قولہ
پھر کلمہ لا نفی خبر کی اسم سی کریگا موافق نحو کے یا نفی اسم کی خبر سی

اوپر ہو چکا ہی نکال ڈالی جاوین تو وہی بعض احتمالات صحیح ہونگے چنانچہ
تصحیح بعض جواب کی گئی - قولہ ـــ جن نو احتمالون مین خبر لا محذوف
تھین ان مین سی چھہ مین نفی آلہہ کی کی ہے جو غیر اللہ ہی اور تین مین
نفی غیریت کی آلہہ سے الجواب عن قولہ جس صورت مین کہ خبر لا
کی محذوف ہوگی تو الا استثنائیہ ہوگا جیسا کہ بیان ہو چکا نہ بمعنی غیر
تو ان نو احتمالون مین سی چھہ احتمال جن مین الا بمعنی غیر لیا گیا ہے اور
جنکی رو سی سائل کی نزدیک لازم آتا ہے کہ یا آلہہ غیر اللہ منفی ہو
یا غیریت اللہ با الہہ منفی ہو باطل ہین اور اگر الا بمعنی غیر ہو ہی تو جب
بھی غیریت اللہ با آلہہ منفی نہین ہو سکتی بلکہ منفی آلہہ غیر اللہ ہی ہوگا
تو سمجھلو ان چھہ احتمال سے تین احتمال اس وجہ سی بھی باطل ہین اور
جن تین احتمالون مین الا کو استثنائیہ لیا گیا ہی انسی نفی آلہہ غیر اللہ
کی نہین لازم آتی بلکہ اولاً آلہہ مطلقاً منفی ہوتا ہی بعد اسکے عموم
نفی مخصوص ہو کی ایک فرد الہہ کی مثبت ہوتی ہی اور باقی افراد منفی ہوتے ہین
جیسا کہ امام اہل سنت فخر الدین رازی کی عبارۃ سی جو سابقاً منقول ہو چکی
واضح ہی پس در صورت محذوف ہونی خبر لا کی جتنے شقوق تردیدیہ
اس مقام پر سائل نی بیان کئی ہین سبکے سب باطل ہین - قولہ
جن چھہ مین نفی الہہ مستثنے منہ آلہہ کی یا نفی الہہ غیر اللہ کی کی گئی ہے
نفس الامر سی تو مراد یا آلہہ ممکن کی نفی ہوگی یا الہہ مطلق کی یا الہہ واجب کے
الجواب عن قولہ مکرر بیان ہو چکا کہ اگر الہہ مطلق سی مقصود مفہوم

محض لفظ الٰہ ہے تو کلمۂ توحید مین اولا نفی پھر اثبات الٰہ مطلق سے
متعلق ہوگا اور اگر الٰہ مطلق سے مراد الٰہ موجود مطلق اعنی الٰہ موجود
اعم من ان یکون واجبا او ممکنا مراد ہی تو ہم کہتے ہین کہ متعلق نفی
یہان صرف وہ مفہوم لفظ الٰہ ہے جسکے ساتھہ کوئی دوسرا مفہوم لفظ
واجب ممکن اور موجود کا منضم نہین اور تینو شقوق حصر کی جو سائل نے
بیان کئی ہین باطل ہین۔ **قولہ**۔ اگر نفی الٰہ ممکن یا الٰہ مطلق سے
کرینگے تو غلط ہوگا اسلئی کہ آلہہ ممکنہ بھی نفس الامر مین موجود ہین۔
الجواب عن قولہ۔ آلہہ جمع ہی الٰہ کی اور الٰہ سے کلمۂ توحید مین
مراد معبود بحق ہے نہ معبود مطلق اور آلہہ بمعنی معبود ہای بحق ہرگز موجود نہین
اور آلہہ غیر اللہ کے موجود نہونیکا درحالیکہ آلہہ سے معبود ہای بحق مراد
ہون ان سائل و مجیب کو بھی انکار نہین اور یہ بیان ہوچکا کہ کلمۂ توحید
نفی آلہہ کی بمعنی معبود ہای بحق کرتا ہی نہ بمعنی معبود ہای مطلقہ کی پس
جو ممکنات موجود ہین اور انکو کفار آلہہ کہتے تھے یا کہتے ہین لکن وہ
ممکنات درحقیقت آلہہ بمعنی معبود ہای بحق نہین ہین یا انکی موجود ہونے
سے کیا ہوتا ہی کلمۂ توحید کا مدلول تو یہہ ہی کہ کوئی الٰہ بمعنی معبود ہای
بحق سوا حق تعالی کے موجود نہین اور یہ صحیح ہی علاوہ برآن کلمۂ توحید
مین نفی کسی ذات معینہ جزئیہ یا ذوات کثیرہ متعینہ کی نہین ہی بلکہ نفی
الٰہ کی مفہوم کلی ہی سے متعلق ہے جو نہ خود بنفسہ موجود ہوسکتا ہی اور نہ
الٰہ کی مفہوم کلی سے کہ وہ افراد جنکی حقیقت مین یہ مفہوم داخل ہو موجود

بعضمن تصویب جملہ اشکالات سابق و اشکال کی بہی تصویب فرمائی
پس جو ہی اعتراض جو سائل پر پڑ گیا اون پر بہی عائد ہی اور کیونکر رد کا
اس اعتراض سی ہو سکتی ہین قولہ — اور اگر نفی الٰہ واجب یعنی
اللہ یا الٰہ واجب غیر اللہ کی کرینگے تو کچہہ فائدہ نہین اسلئی کہ الٰہ واجب
جو غیر اللہ ہو وہ ہر اینہ نفس الامر سی منتفی ہی پس منتفی کی نفی بیفائدہ ہی
الجواب عن قولہ — قید واجب کی الٰہ منفی مین ماخوذ نہین بلکہ منفی
محض مفہوم لفظ الٰہ ہے اور مفہوم لفظ الٰہ کا بمعنی معبود مطلق اوسکا
منحصر ہونا متنازع فیہ تہا جیسا کہ سابقا بیان ہو چکا پس نفی بیفائدہ
نہوئی اور جو شی کہ نفس الامر مین منتفی ہو یا یہ کہ منتفی ہو جبکہ منتفی ہو
اوسکا متنازع فیہ ہو اور ایک گروہ عظیم اوسکی ثبوت کا مدعی ہو تو
ایسی چیز کی نفی بیفائدہ نہوگی بلکہ ضرور ہوگی یہہ کہنا سائل کا مطلقا
کہ منتفی کی نفی بیفائدہ ہی غلط ہے اور اگرچہ یہ کلام غلط اوسکا تسلیم
ہی کر لیا جاوی تو جب ہی کوئی ہمارا ضرر نہین اسلئی کہ ہم یہہ کہتے ہین
کہ منفی کلمۂ توحید مین الٰہ مقید بقید کونہ واجبا ہے پس اگر اس امر کا
منتفی ہونا کچہہ محل اشکال ہی ہو تو بہی اشکال سائل کا صحیح ہو جاتا
علاوہ بران یہ امر کہان بدیہی اور اتفاقی جمیع امم ہی کہ واجب الوجود واحد
ہی بلکہ یہی مختلف فیہ ہی یہ عجیب سائل ہو جناب ہی کی علم و اطلاع سے
اس امر سی آگاہ نہین بتصدیق اس بیان کی کلام محقق نصیر الدین طوسی کا
شرح اشارات سی سابقا نقل ہو چکا — قولہ — دوسرے کلمہ توحید

رد عقیدہ مشرکین کے لئی وارد ہوا ہی اور اس تقدیر پر رد اونکی عقیدہ
کا نہین ہوا اونکی نزدیک یہی آلہ واجب جو غیر اللہ ہو نفس الامر مین موجود
نہین جو الہ کہ غیر اللہ اونکی نزدیک موجود ہین وہ واجب نہین ممکن ہین

الجواب عن قولہ — صحیح ہے کہ کلمہ توحید سی مقصود رد عقیدہ
مشرکین ہی اور اگرچہ مشرکین مکہ اپنی آلہہ کو واجب الوجود نجانتی تھی
لیکن اور اصناف مشرکین اپنے آلہہ کو واجب الوجود جانتی ہین پس
یہہ دعوی سائل کا کہ مشرکین کے نزدیک یہی آلہ واجب جو غیر اللہ
ہو نفس الامر مین موجود نہین علی الاطلاق باطل ہی اسلئے کہ اونکی نزدیک
الہ واجب غیر اللہ نفس الامر مین موجود ہین اور اگر اس امر پر بنا کیجاے
کہ مخاطب خطابات قرآنیہ مین بیشتر مشرکین مکہ ہین تو یہہ بیان ہو چکا
کہ کلمہ توحید نفی الہ غیر اللہ کی نہین کرتا اور کلمہ توحید کی معنی یہہ نہین ہین
کہ کوئی الہ واجب الوجود غیر اللہ نہین جیسا کہ جناب سائل سمجھی ہین بلکہ
کلمہ توحید نفی اس بات کی کرتا ہی کہ معبود بحق سوای حق تعالی کے
نہین خواہ واجب ہو یا ممکن اور اسطرح پر عقیدہ مشرکین کی رد کلمہ توحید
سی بخوبی ہوگئی اسلئی کہ وہ یہی سمجھتے اور جو چیزین ہی سوا حق تعالی کے
معبود بحق ہین اور ان سب امور کی توضیح بیانات سابقہ مین بخوبی ہو چکی ہے

قولہ — ایسی ہی مستثنی ہونا [illegible] اور لو ہین نفی غیریت کی کی گئی ہی تو
مراد الہ سی الہ ممکن لینگی یا مطلق یا واجب

الجواب عن قولہ
اگر غیریت الہ کی ساتھ اللہ کی منفی ہوگی تو غیریت مفہوم مصداق الہ کی

منفی ہوگی نہ کسی اور شی کی پس کلمۂ توحید سی مراد یہہ ہوگی کہ الٰہ یعنی
معبود بحق غیر اللہ نہین جس طرح کہ کہا جاوی کہ خالق الارض والسموات
غیر اللہ نہین اور یہہ مدلول کلمۂ توحید کا صحیح و مطابق للواقع ہوگا اسلیے
کہ سوا اللہ کی کوئی الٰہ یعنی معبود بحق نہین اور یہہ کلام از قبیل قصر الصفت
علی الموصوف ہوگا جیسا کہ سابقًا بیان ہو چکا اور مرجع اس کلام کا
اس امر کیطرف ہوگا کہ صفت الوہیت سوا اللہ کے کسیکے لیی حاصل نہین
اور اس معنی پر کلمۂ توحید کی کوئی اعتراض سائل و مجیب کا وارد نہو سکیگا
اور یہہ تشقیق جو سائل نی کی ہی کہ الٰہ سی الٰہ واجب مراد ہوگا یا الٰہ ممکن
یا الٰہ مطلق تو یہہ بیان ہو چکا کہ اگر مطلق سے مفہوم محض لفظ الٰہ مراد
ہی تو یہہ شق متعین ہے اور شقوق باقیماندہ باطل ہین اور اگر مطلق
سی الٰہ موجود مراد ہی تو تینو شقوق حصر باطل ہین - قوله -
اگر الٰہ ممکن یا الٰہ مطلق سی نفی غیریت کی کرینگے تو عینیت ہر الٰہ
کی ساتھہ اللہ کے لازم آویگی جو حاصل توحید وجودی اور ہمہ اوست کا ہے
الجواب عن قوله - یعنی معبود بحق نہ کوئی الٰہ ممکن اور نہ کوئی مطلق
الٰہ ہے جسکی نفی غیریت کی کریگی اور جب بجز اللہ کے کوئی الٰہ
یعنی معبود بحق موجود ہی نہین تو عینیت کسکی ساتھہ اللہ کی لازم آویگی یہہ محض
خام خیالی اور تصور محال ہی علاوہ برآن کلمۂ توحید مین حکم ذوات موجودہ
متعینہ سی متعلق نہین ہی بلکہ محض ایک مفہوم مبہم کلی منکر سی پس اگر الٰہ مطلق
سی سائل نی مفہوم لفظ الٰہ من حیث ہو ہو مراد لیا ہی تو الٰہ مطلق سے

جب غیریت اللہ منتفی ہوگی تو تحقق مفہوم لفظ اِلٰہ سے منتفی ہوئی
ایسی جس طرح کہ خالق السموات والارض کا مفہوم ساتھ مفہوم
اللہ کے باعتبار مصداق متحد ہی اوسی طرح مفہوم الٰہ کا منتفیا
مفہوم لفظ اللہ کے باعتبار مصداق متحد ہوگا اور حیثیت مفہوم
حصص الٰہ کی اگر ساتھ اللہ کے لازم آویگی تو کوئی ضرر نہیں
اسلیئے کہ اگر کوئی موجود غیر اللہ نکلے جسکی حیثیت کا لازم آنا
مضر ہو بلکہ جو الٰہ ہے وہی اللہ ہے سوا ایک الٰہ کے کہ وہ
اللہ ہے اور کوئی الٰہ موجود نہیں — **قولہ** — اور اگر الٰہ
واجب سے نفی غیریت کی کرینگے تو خلاف عقیدہ مشرکین
کے ہوگا اونکے نزدیک بھی الٰہ واجب غیر اللہ نہیں

الجواب عن قولہ — مشرکین میں بہت سے فرقے
ایسے ہیں کہ جنکے نزدیک الٰہ واجب غیر اللہ ہے جیسا کہ
اوپر بیان ہو چکا پس یہ کہنا سائل کا کہ مشرکین کے
نزدیک الٰہ واجب غیر اللہ نہیں صحیح نہوگا لیکن اگر یہ
تسلیم بھی کر لیا جاوے تو چونکہ کلمۂ توحید میں متعلق نفی
متقید بقید وجوب نہیں تو یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا
جیسا کہ مکرر بیان کیا گیا خلاصہ کلام یہ ہے کہ کلمۂ توحید
کا مدلول یہی ہی کہ کوئی معبود بحق سوا اللہ کے نہیں اور مشرکین
کے نزدیک یہ امر غیر مسلم تھا کہ معبود بحق غیر خدا نہو اور

الٰہ لاشئی ہے اور نفی یہاں وہی مفہوم لفظ الٰہ ہوگا نہ کوئی ذات موجود
خاص جسپر کفار اطلاق الٰہ کا کرتی تھے اسلئی کہ اگر لفظ الٰہ کو مشتق قرار
دین جیساکہ مذہب ایک جماعت کا ہی تو صاف ظاہر ہی کہ اوسکی دلالت
کسی ذات مخصوص پر من حیث ہی ذات موجودہ متعینہ نہیں ہے اور
اگر اوسکو اسم جنس لیں تو جب بھی مفہوم اوسکا ایک ذات مبہم غیر متعینہ
ہی اور سابقًا بکمال توضیح بیان ہوچکا کہ نہ تو یہاں الٰہ سے
ذوات موجودہ فی الخارج مراد ہیں نہ الٰہ سے معنے معبود
مطلق مراد ہے نہ نفی سوا مفہوم لفظ کے اوسکی کسی مصداق
سے متعلق ہی نہ یہاں بحث حمل لفظ شئی ہی اوپر الٰہ کے ہے بلکہ جیساکہ
بیانات سابقہ سے ظاہر ہوا نفی مطلق اسم لا کی یہاں مقصود ہی اور
لفظ شئی کی تقدیر اگر ہو تو ناپسندیدہ ہی لیکن اگر یہ لفظ [illegible] ہی جاسکے
تو وجہ صحت حمل لا کا ہی وہ ہر حال میں باقی رہیگا اور جب نفی اسم لا
یہاں بہر حال واجب ہی تو خود اوسکا متعلق بھی ہونا چاہیے نہ یہ کہ
کوئی صفت اوسکی نفی کیجاوی جیساکہ سابقًا مفصل بیان ہوا اور جب
خود اسم لا منفی ہوا تو بجز اسکے اور کوئی معنی اس کلام کے
قرار نہیں دے سکتے کہ سواے اللہ کے الٰہ مستحق موجود نہیں اور
کوئی شئے مخصوص نہ یہ کہ کوئی ایسی ذات جسپر اطلاق الٰہ کا
کیا جاتا ہے غیر اللہ نہیں علاوہ برآن اولًا کلمہ توحید میں

جبکہ الٰہ بمعنی معبود بحق ہے تو کوئی ذات خارج میں ایسی موجود
ہی نہیں جو الٰہ ہو اور اوسکی حیثیت سے ماقصد الشرکے لازم آو
ثانیاً کلمۂ توحید میں خود الٰہ جو اسم لا ہے مستثنیٰ ہی نفی عنہ
نہیں ہے تاکہ حکم با نہ غیر اللہ اوس سے مسلوب ہو اور نفی
اوسی موجود کو جو خبر لا کیلئے ہیں تو مقصود اوسکی یہی ہوتا ہی کہ حیثیت
وجود الٰہ غیر اللہ کا منفی ہو ہے نہ یہ کہ الٰہ محکوم علیہ ہو اور حکم انتفا شی
غیر اللہ اوسکی متعلق ہو اور ان سب امور کی توضیح بیانات سابقہ میں ہو
ہی ہمارے نقص کلام اس بارہ میں یہ ہی کہ صور ممکنہ جنکی تقدیر کلمۂ توحید
میں ہوسکتی ہی چار ہین لا الٰہ الا اللہ موجود اور اس صورت میں
الا بمعنی غیر اور الٰہ موصوف ہی اور معنی یہ ہی کہ کوئی الٰہ غیر اللہ موجود
و متحقق نہیں پس الٰہ غیر اللہ اسم لا و منفی ہے اور بفرض نفی اوسکی موجود
خبر مقدر لیکی ہے جیسا کہ عصام الدین اسفراینی کی کلام سی جو حاشیہ
ندیمی سابقاً منقول ہوا واضح ہی کہ لا الٰہ الا اللہ شی اور اس صورت میں
الا بمعنی غیر اور الٰہ موصوف و منفی اسم لا ہی اور وہ لفظ الٰہ ہی اور اوسکی
شیئیت منفی ہوئی ہی لا الٰہ موجود الا اللہ اور اس صورت میں
الٰہ مستثنیٰ منہ اور الا اللہ والا موجود الٰہ کا مستثنیٰ اور بعد ازان عموم سے نفی ثبوت
کی ایک فرد کا منجملہ افراد الٰہ کے کہ وہ اللہ ہی وجود ثابت ہوا اور
نفی وجود الٰہ سی نفی تحقق مقصود اوسکا مقصود یہی نہ نفی صفت وجود کی
اور ہیئت کی جیسا کہ عصام الدین نی بیان کیا ہی لا الٰہ شی الا اللہ

اور اس صورت مین یہی الہ مستثنیٰ منہ ہوا و مستثنیٰ شیئیت تحقق الٰہ اولاً علی الاطلاق ہی پھر ایک فرد اوسکی تحقق قرار دی گئی ہی اور الٰہ سے چارون صورتون مین معبود بحق مراد ہی جو ایک صفت مخصوص حقتعالیٰ کی ہی کہ سوا اوسکے اورکسی پر صادق نہین آتی بس قصر الصفۃ علی الموصوف ثابت ہوا ہی بجز ان چار احتمال کے اور جتنی احتمالات سائل نے کئی ہین سب باطل ہین اور ان چار احتمالون مین کسی احتمال پر کوئی اعتراض سائل معیب کا وارد نہین جیساکہ بیانات ماضیہ و آئندہ سے ظاہر ہے اور ان چارون احتمالون مین سے کسی احتمال کے ساتھہ عینیت حق تعالیٰ کی ساتھہ کسی ایسی ذات کے جو غیر اوسکی ہے لازم نہین آتی اور جب کہ کوئی ذات سوا اوسکے متصف بصفۃ الوہیۃ یعنی معبود بحق نہین ہے تو کسی حالت مین اوسکی ذات کی عینیت ساتھہ کسی ایسی ذات کے جو سوا اوسکی ہو ممکن نہین- قولہ- اور اگر الٰہ واجب ادھر کا تو یہ ہونگے کہ کوئی الٰہ واجب مصداق کسی شئی کا نہین سوا اللہ کے یعنے جو الٰہ واجب فرض کیا جاوے وہ مصداق اللہ کا ہے تو مخالف عقیدۂ مشرکین کی نہوا- جواب عن قولہ- مکرر بیان ہوا کہ نفی کلمۂ توحید مین مفہوم محض ہی الٰہ سے متعلق ہی وساتھہ مفہوم لفظ الٰہ کے دا خل کہ مفہوم لفظ الٰہ مقید بمفہوم لفظ واجب ہو نفی متعلق

نہین ہے تو آپ کا اعتراض اصل ہی سے غلط و باطل ہی علاوہ برآن
یہ دعوی بھی انکا باطل ہی کہ مشرکین کے نزدیک الہ واجب الوجود
تھا یہ نہین بلکہ یہ دونو ایک ہین جیسا کہ سابقاً مفصل بیان ہوا پس اگر
کلمۂ توحید سے بالفرض یہہ مراد ہو کہ الہ واجب غیر اللہ نہین تو بھی
کلمۂ توحید سے عقیدۂ مشرکین رد ہوگا اسلئے کہ بہت سے مشرکین الہ
واجب غیر اللہ کو جانتے ہین جیسا کہ بیان کیا گیا تو یہہ بھی سمجھنا آپ کا
غلط ہی کہ اگر یہہ مراد کلمۂ توحید کی قرار دیجاوی تو عقیدۂ مشرکین
رد نہوگا بلکہ اس صورت مین عقیدۂ بعض مشرکین کلمۂ توحید سے رد
ہو جائیگا لیکن یہان نفی عقیدہ بعض مشرکین کلمۂ توحید سے مقصود نہین ہی
بلکہ کل مشرکین کے عقیدہ کو کلمۂ توحید رد کرتا ہی اسلئے کہ الہ سے یہان
مراد معبود بحق ہے اور کل مشرکین کی نزدیک معبود بحق کا منحصر ہونا
ذات حق تعالی مین غیر مسلم ہی بلکہ اونکی نزدیک اور بھی چیزین معبود
بحق ہین پس کسی صورت سے کلمۂ توحید بمعنی صحیح پر یہہ اعتراض آپ کا
چسپان نہین ہوتا کہ وہ مخالف عقیدۂ مشرکین نہین ہی - **قولہ**
اور یہہ مین اونہین سے برعکس اول کے نفی الہ کی شی الا اللہ سے کی گو
تو انہین بھی الہ سے مراد اگر الہ ممکن یا الہ مطلق ہو تو معنی یہہ ہونگے
کہ کوئی شی سوای اللہ کی مصداق الہ ممکن یا الہ مطلق کا نہین یعنی اللہ
ہی مصداق الہ ممکن یا الہ مطلق کا ہی اور یہہ کذب محض ہی اسلئے کہ اللہ
ہرگز مصداق الہ ممکن کا نہین - **الجواب عن قولہ** - یہ احتمالات

اگرچہ باطل ہین اور سب آپ کی غلط فہمی سے پیدا ہوئی ہین اور اونکے
باطل ہونے سے ہمارا کوئی ضرر نہین اور بیانات ماسبق سے اون سب کا
بطلان ظاہر ہوسکتا ہے لیکن خاص یہ قضیہ کہ اگر کوئی شی سوا اللہ
کے نہین ہے صحیح ہے اور ممکن اور واجب کی قید لگانا اوسمین باطل ہے
بلکہ اس قضیہ سے مراد یہ ہے کہ مفہوم لفظ الہ منحصر اللہ ہی مین ہے
اور اسمین کوئی شک نہین اور جو سایل نے کہا ہے کہ مطلق ممکن کو
بھی شامل ہے یہ محض غلط ہے اسلئے کہ لفظ الہ جب مطلق ہوگا اور کسی
قید کے ساتھ مقید نہوگا تو وہ کسی ذات معینہ پر دلالت نکریگا جیسا
شان نکرات کی ہے اور الہ کے نکرہ ہونے مین کسی شخص کو کوئی شک
نہین ہوسکتا اور جب مفہوم لفظ الہ منفی ہوا تو اوسکا منتفی ہونا اوس
صورت مین ثابت و متحقق ہوجاویگا جب کوئی ذات متصف بصفت
الوہیت نہو اور اسمین کوئی شک نہین کہ کوئی ذات بجز ذات
الہی کے متصف بصفت الوہیت یعنی معبودیت بحق نہین لیکن یہان
سے فہم و فراست جناب سایل کی معلوم ہوسکتی ہے کہ آپ فرماتے ہین
کہ اللہ ہرگز مصداق الہ ممکن کا نہین اور یہ کذب محض ہے اور یہ نہین سمجھتے
کہ ہرچند کہ یہ بات بیشک کذب محض ہے لیکن اس بات کا کذب ہونا مستلزم
اسکا ہے کہ سایل و مجیب اور انکے سب ہم مذہب لوگ کاذب ہوں اسلیے
کہ مصداق الہ ممکن انکے نزدیک معبود ہای کفار یا کل موجودات ہین اسلئے کہ
[illegible] جیسا کہ مجیب نے بیان کیا ہے الہ ہین ورنہ

مجیب نی بکمال تصریح بیان کیا ہی کہ عالم ہستی میں جسکا معبود ہونی کی نسبت
معبود ہی اور جسپر یہہ نسبت صحیح ہوجاوی ان سایل و مجیب کی نزدیک الہ
ممکن ہیں اللہ بھی اور غیر اللہ بھی ہیں تو دہی اللہ العیاذ باللہ
من ذلک القول مصداق الہ ممکن کا انکی نزدیک لا محالہ ہی حالانکہ
سایل کی نزدیک یہ کذب ہی ورنہ یہی ان لوگون کا مذہب لازم
بلکہ معتقد ہی پس ان لوگونکا کاذب ہونا لازم آتا ہے اور مجیب کی
کی دانشوری سایل سی زیادہ تر ظاہر ہوتی ہے کہ باوصف اسکے
امر کے کہ ان امور کی تصحیح اونہین کی کلام میں زیادہ ہی اونہون
نی بجز احتمالات پسندیدہ خود کے اور احتمالات باقیماندہ پر جو
اعتراضات کہ سایل نی کئے ہیں اون سب اعتراضات کی تصویب
فرمائی ہے پس ضمنا اس کلام کی بھی تصویب اونکی طرف سے
وقوع میں آئی حالانکہ اس کلام سے خود اونہین کا کاذب ہونا لازم
آتا ہی لیکن اونکو کچھ نتیجہ پر لینے ان اقوال متناقضہ کے کبھی نظر نہ
ہوئی — **قولہ** — اور اگر مراد الہ واجب ہو تو معنی یہہ ہونگے
کہ کوئی شئے سوا اللہ کے مصداق الہ واجب کا نہیں تو مخالف عقیدہ
مشرکین ہوا **الجواب عن قولہ** — یہ کلام بھی دونو طرح باطل ہے
اسلئی کہ اول تو مفہوم لفظ الہ جو معنی ہے اوسمین قید واجب کی نہین
اور اشکال سایل مبنی اس بات پر ہی کہ وہ مقید باین قید ہو اور دوسرے
یہ کہ یہ بات کہ کوئی شئے سوا اللہ کے مصداق الہ واجب کا نہین مخالف

کردی ہیں بیان سی ہی فہم و عقل ان دونو بزرگوار ونکا ظاہر ہوسکتا ہی
کہ اپنی مذہب کو ہی آپ خود نہین سمجھے اور خلاف اپنی مذہب کے
آپ ہی ایسی دعاوی کرتے ہین جن سی بطلان اونکی مذہب کا خود بخود
لازم آتا ہی اور اس عقل و دانش پر کل علماء اسلام بلکہ جمہور اہل لسان
بلکہ جمہور عقلاء ایام کا تخطیہ فرماتی تھی اور اس اعتراض سی عہدہ برآ
ساتھ اس امر کے کہ مقصود ہمارا الزام ہی ان سایل مجیب کو ممکن
نہین اسلئی کہ ہمین اونہون نی اپنی کلام کی الزام پر مبنی نہین کیا ہے
اور نفس الامر مین الزام عائد ہی نہین اسلئے کہ الزام صرف اس امر پر
مبنی ہوسکتا ہی کہ اٰلہ سی کلمہ توحید مین معبود مطلق مراد ہو حالانکہ یہہ
باطل ہے اور کلمہ توحید مین الٰہ سے معبود بحق مراد ہی — **قولہ** —
اور جہہ مین او نہین سی اسکی برعکس نفی الٰہ الا اللہ کی شئے سے کی ہی
تو معنی یہہ ہی کہ کوئی شئے مصداق کسی الٰہ کا نہین سوا اللہ کے
یعنی ہر شئے مصداق اللہ ہی کا ہی تو پھر ہمہ اوست ہوگیا **الجواب**
عن قولہ — یہہ تو مکرر بیان ہوچکا کہ جتنے احتمالات سایل نے
لکہی او نمین سے اکثر باطل ہین اور منجملہ اونکے کچھہ احتمال ہی ہین
تو اونکے باطل ہونی مین تو کوئی شک نہین اسلئے کہ کلمہ توحید مین
کسی طرح شئی محکوم علیہ اور حکم بانہ غیر اللہ او سی منسلب نہین ہی بلکہ مقصود
ہی کہ جب شئے کو مقید رہین تو اوسکو حرف سلب و جزو محکوم علیہ قرار دین
اور ایسی حالت مین کسی طرح کلمہ توحید سی یہہ معنی حاصل نہین ہوسکتے

دوسرا یہ کی بیان کی بلکہ استفادہ اس معنی کا کلمہ توحید سے ہر حال میں
غلط اور باطل اور مثل اسکی ہی کہ کوئی شخص کہے کہ لا الہ الا اللہ کی معنی
یہ ہی کہ لات و عزیٰ الٰہ معبود بحق ہیں ۔ قولہٗ — اور جو ہیں
او نہیں سے نفی موجود الا اللہ کی آیسے کی ہی پھر اگر الٰہ سے الٰہ ممکن
یا الٰہ مطلق مراد ہوگا تو معنی یہہ ہونگی کہ کوئی الٰہ ممکن ہو یا مطلق موجود نہیں
سوائی اللہ کی تو یہہ غلط ہی اسواسطے کہ آلہہ ممکنہ بھی موجود ہیں ۔
الجواب عن قولہ — لا الہ موجود الا اللہ کی معنی یہ ہی کہ کوئی
ایسی چیز کہ جو معبود بحق ہو موجود نہیں سوائی اللہ کے اور منفی یہاں
محض مفہوم الٰہ ہی نہ کوئی ذات موجودہ اور جن چیزوں کو کہ سائل نے
آلہہ ممکنہ کہا ہی وہ اگرچہ موجود اور ممکن ہیں لکن الٰہ بمعنی معبود بحق نہیں
پس الٰہ بمعنی معبود بحق موجود نہیں ہی سوا اللہ کے اسمیں کوئی شک
نہیں اور سائل کا اعتراض دو امرون پر مبنی ہی ایک تو یہہ کہ الٰہ سے معبود
اعم مراد لیا جاوے دوسری یہہ کہ متعلق نفی وہ ذات لیا وی جسپر
مفہوم لفظ الٰہ صادق آتا ہی اور یہہ دونو باتیں باطل ہیں جیسا کہ مکرر
بیان ہوا پس اعتراض سائل کا باطل ہے علاوہ براں یہہ دعوی سائل کا
کہ آلہہ ممکنہ موجود ہیں جسطرح کہ نفس الامر کی خلاف ہی اسلئے کہ آلہہ جنکی نفی
کلمۂ توحید سی لازم آتی ہے اور وہ معبود ہائی بحق نہیں نفس الامر میں موجود
نہیں بلکہ ممتنع الوجود ہیں ۔ خود سائل و مجیب کے مذہب کے بھی خلاف
ہی اسلئی کہ انکے نزدیک بجز اللہ کی کوئی شئی موجود نہیں لکن یہ فہم و عقل

سایل کے سے کہ اس امر کو نہ سمجھے کہ میں جو کہتا ہوں وہ نہ الزاماً
ہی اور نہ تحقیقاً اور نہ صرف یا مقصود میں صحیح ہے اور مجیب کے فہم کو بھی
دیکھنا چاہئی کہ وہ بھی نہ سمجھے لہذا اس امر کی تصویب مسئلہ اصل و نقل کی
کی تکذیب کی ہوتی ہے پس یہ حال ان حضرات کا ہی کہ ہر جگہ کلام
و سخافت ادا فرماتی ہیں اور کچھ نہیں سمجھتے - **قولہ** - اور اگر
مراد ہو تو معنی یہ ہوئی کہ کوئی الٰہ واجب نہیں سوائی اللہ کے
مخالف عقیدہ مشرکین نہیں - **الجواب عن قولہ** - مکرر
بیان ہو چکا کہ کلمہ توحید میں نفی محض مفہوم الٰہ یعنی معبود حق ہے
واجب کی قید نہیں اور یہ بات کہ کوئی معبود بحق سوا اللہ کے
نہیں بیشک مخالف عقیدہ جملہ مشرکین ہے پس اعتراض
باطل ہی علاوہ برین یہ بھی غلط ہی کہ یہ قول کہ سوا اللہ کے
واجب نہیں مخالف عقیدہ مشرکین نہیں ہے اسلئی کہ بہت سے
غیر اللہ کو الٰہ واجب جانتی ہیں جیسا کہ سابقاً بیان ہو چکا - قولہ
اور جو میں او نہیں سی برعکس اسکے نفی الٰہ کی موجود الا اللہ سی کی
تو معنی یہ ہوئی کہ کوئی موجود سوائی اللہ کے مصداق الٰہ کا نہیں
پھر اگر الٰہ سے مراد الٰہ ممکن یا مطلق ہو تو غلط ہی اسلئے کہ بعض موجود
مصداق الٰہ ممکن کی ہیں **الجواب عن قولہ** - اگر کلام سایل
میں الٰہ مطلق سے مراد مفہوم محض الٰہ بلا کسی قید کی ہی تو مکرر بیان ہوا
کہ الٰہ سی مراد الٰہ مطلق ہی اور نہ کوئی الٰہ مطلق سوا اللہ کے موجود

اور نہ کوئی الٰہ ممکن سوا اللہ کے موجود ہی اور نہ کوئی ممکن الٰہ ہے اور نہ
کوئی موجود بجز اللہ کے مصداق الٰہ کا ہی نہ الٰہ مطلق نہ الٰہ ممکن اسلئے
کہ الٰہ سے کلمۂ توحید مین مراد معبود بحق ہے اور سواے حق تعالیٰ کے کوئی
معبود بحق نہین پس یہ اعتراض جو سائل نے بیان کیا ہی صحیح کلمۂ توحید
پر عاید نہین اسلئے کہ کوئی موجود سواے حق تعالیٰ کے مصداق الٰہ کا مطلقا
نہین ہی اور قید ممکن کی الٰہ مین ماخوذ نہین اور الٰہ سے مراد معبود بحق ہے
جیسا کہ مکرر بیان ہو چکا لیکن یہ کلام بھی سائل کا خلاف معتقد سائل
و مجیب ہی اسلئے کہ اونکے نزدیک کوئی الٰہ ممکن موجود نہین صرف الٰہ
واجب موجود ہی پس یہان سے بھی عالی فہمی و [illegible] ظاہری ان دونو بزرگوار
کی ہنین سے ایک نے اس کلام کو ادا کیا اور دوسری نے اوسکی تصویب
کی ظاہر ہی — قولہ — اور اگر مراد الٰہ واجب ہو تو مخالف عقیدہ
مشرکین نہین — الجواب عن قولہ — الٰہ منفی مین قید وجوب
کی نہین ہی جیسا کہ مفصل بیان ہوا پس یہ شق خود ہی باطل ہے اور
اعتراض بھی سائل کا اوس شق پر قطع نظر اوسکی اصل کے باطل ہونیکی باطل
ہی اسلئے کہ الٰہ واجب کا غیر اللہ ہونا بہت سی مشرکین کی نزدیک باطل ہی
قولہ — اور چونکہ یہان اونہین نفی موجود کی الا اللہ سے لی ہی پھر اگر مراد
الٰہ سے الٰہ ممکن ہو یا مطلق تو غلط ہی کس واسطے کہ آلہہ ممکنہ موجود ہین سوا
اللہ کے — الجواب عن قولہ — جبکہ الٰہ سے کلمۂ توحید مین معبود
مراد ہی اور کوئی ممکن الٰہ یعنی معبود بحق نہین تو نہ ممکنات آلہہ ہین اور

نہ الٰہہ ممکنہ موجود ہین بلکہ کوئی ممکن الٰہ نہین اور کوئی الٰہ ممکن موجود
نہین پس یہہ اعتراض سائل کا بھی صحیح کلمۂ توحید پر عاید نہین اور اگر دوسرا
باطلہ پر سائل کے عاید ہو تو ہمارا کوئی ضرر نہین ہے لیکن اسکا ورود سے
سائل کے ایک بڑا اعتراض پھر سائل پر ویسا ہی وارد ہوتا ہی جیسا کہ
کلمات سابقہ سے عاید ہوا تہا اور وہ یہہ ہے کہ یہہ بیان سائل کا
کہ الٰہہ ممکنہ سوا اللہ کے موجود ہین مخالف ہے تعداد کی اور تعدد کے
اسلئے کہ ان دونوں کی نزدیک سوا اللہ کے کوئی موجود نہین ہے پس یہہ الٰہہ
ممکنہ کہان سے موجود ہو سکتی ہین پس یہہ ایک اور تناقض مثل تناقضات
سابقہ اپنی تعدد کی ساتھہ سائل سے ظاہر ہوا اور اسی تناقض کا ارتکاب
عجیب نہین ہے بسبب تعصب کلام سائل کیا — قوله — اور اگر الٰہ
واجب مراد ہے تو مخالف عقیدۂ مشرکین کے نہین جیسا کہ مکرر گذرا
الجواب اقول — یہہ مکرر بیان ہو چکا کہ منفی الٰہ واجب نہین بلکہ
مستحق عبودیت ہے نہ الٰہ اور یہہ بھی مکرر بیان ہو چکا کہ حصر وجوب وجود کو
ذات جناب باری مین مخالف عقیدۂ بعض مشرکین ہے پس دونو طرح
بیان سائل کا غلط ہے — قوله — اور جو یہہ ہین اونمین سے عکس
اسکی نفی الٰہ الا اللہ کی موجودی کی ہے یعنی کوئی موجود مصداق کسی
الٰہ کا نہین سوای اللہ کے تو پھر ہمہ اوست ہوگیا — الجواب اقول —
یہہ احتمالات بھی بالکل غلط ہین اسلئے کہ مثل سنی کے موجود اگر کلمۂ توحید
مین مقدر لیا جاویگا تو یہہ مورد حرف سلب اور جزو محکوم ہوگا محکوم علیہ

کسی طرح نہوگا جیسا کہ شی کی نسبت سابقا بیان کیا گیا پس ہمہ اوست
کلمۂ توحید سی کسی طرح مستنبط نہیں ہوسکتا اور سایل مجیب کی یہ آرزو کہ
کلمۂ توحید سی ہمہ اوست ثابت ہو کبھی ممکن الحصول نہیں — **قوله**
اور اگر خبر خاص محذوف کریں تو حسب قرینہ عرف مستحق الاطلاق الا آلہ
محذوف ہوگا — **الجواب عن قوله** — اول تو کوئی ضرورت
خبر کی محذوف لینی کی نہیں ہے جیسا کہ امام رازی کی بیان سی سابق
مین واضح ہوا دوسری اگر خبر بھی محذوف مانی جاوی تو کوئی ضرورت
خبر خاص کے محذوف لینی کی نہیں خبر عام کا محذوف لینا کافی ہے
پس جو کچھ کہ یہان سی سایل نے بیان کیا ہی سب محض بیکار اور فضول
امور کا ایراد ہے اور کوئی ضرورت اونکی کلام کی جو یہان سی شروع ہوا
رد کرنیکی نہین ہی اسیقدر اوسکا جواب کافی ہے کہ خبر خاص محذوف
ماننی کی ضرورت نہین لیکن اگر خبر خاص ہی محذوف لیجاوی تو بھی
یہ امر ہر طرح ضرور ہی کہ اله بمعنی معبود بحق لیا جاوی پس اگر مستحق الاطلاق
اسم الاله کو خبر مقدر قرار دین اور اله کو بمعنی معبود مطلق لین تو یہ تقدیر
بالضرور اور قطعا غلط ہوگی اسلئے کہ یہ امر قطعی ہے کہ کلمۂ توحید مین اله
سی معنی معبود بحق مراد ہی نہ معنی معبود مطلق اور کسی عالم نے جہان تک
راقم کو اطلاع ہی ایسا نہین کیا کہ مستحق الاطلاق اسم الاله کو خبر مقدر لیا ہو
اور نہ کسی عالم سی یہ امر ممکن ہے کہ ایسا کہی ایسی تخیلات صرف اون لوگون کو
متعلق ہین جنکی فہم کی صحت اور علم کا حصول اونکی لئے غیر معلوم بلکہ معدوم اوسکا

معلوم ہی — قوله — جیسی لا فتی الا علی مین مستحق لاطلاق الفتی
اور لا سیف الا ذو الفقار مین مستحق لاطلاق السیف کا ہی احتمال
بحسب عرف ہی مبالغة — الجواب عن قوله — لا اله الا الله
اور لا سیف الا ذو الفقار و لا فتی الا علی مین بہت بڑا فرق
واضح ہی اور وہ یہہ ہی کہ کوئی اله نہین سوا حق تعالی کی یہہ ایک ایسا قضیہ
کہ اگر سے ظاہر پر باقی رہی تو مطابق واقع ہے اور خلاف واقع نہین اسلیے
کہ در حقیقت کوئی اله یعنی معبود بحق نہین ہی سوا الله کے اور لا فتی
الا علی اور لا سیف الا ذو الفقار کا مدلول ظاہری خلاف واقع
کی ہی اسلیے کہ سوا علی علیہ السلام کی اور فتی کا وجود متحقق اور سوا ذو الفقار
کے اور سیفونکا وجود متحقق ہے تو چونکہ وہان مدلول ظاہری خلاف
واقع ہی یہان سبب کلام اپنی معنی ظاہری سی معدول و مصروف ہوگا اور
ضرورت صرف کی وہان یعنی ظاہری سی متحقق ہے بخلاف کلمۂ لا اله
الا الله کی کہ نہین کوئی ضرورت صرف لفظ کی معنی حقیقی سی نہین پس
وہان کلام مبالغہ پر اسی سبب محمول کیا جاویگا کہ ضرورت اس امر کی ہی اور یہان
چونکہ کوئی ضرورت نہین کلام مبالغہ پر محمول ہوگا اور یہہ عام قاعدہ ہی
کہ کلام حقیقت سی طرف مجازی کی اور ظاہری سی طرف غیر ظاہر کی ایسی حالت
مین مصروف [illegible] کوئی ضرورت صرف کی ہو [illegible]
[illegible]
[illegible]

مصروف ہو جایا کرتی ہی اور الاحقیقت باقی ہی نہی کی سوا مجاز کے سمجھی جاتی
اگر ایک کلام سی خلاف معنی ظاہر مراد ہو تو یہ نہیں لازم آتا کہ ہر کلام سی
خلاف معنی ظاہر مراد لیا جاوے والا لازم آویگا کہ کوئی کلام اپنے معنی
ظاہر پر کبھی محمول نہو اور یہ یقینًا باطل ہی پس اگر لا فتی الا علی اور لا سیف
الا ذو الفقار میں حمل کلام علی المبالغہ ہوا تو یہ ضرور نہیں کہ لا الہ الا
اللہ میں بھی کلام کو مبالغہ پر حمل کیجیے بلکہ بدون داعی و صارف کسی کلام
کا حمل مبالغہ پر درست نہیں اور جب تلک کہ صارف قوی موجود نہوگا
کلام اپنی معنی ظاہری پر بالقطع محمول رہیگا اور مبالغہ پر کسی طرح محمول
نہوگا پس لا الہ الا اللہ کے معنی یہ قرار دینا کہ کوئی غیر مستحق اطلاق
اسم الہ کی مبالغۃ نہیں ہی سوا اللہ کے ہر گز کسی طرح درست نہیں اور
قطعًا باطل ہی — قولہ — یعنی کوئی الہ سوای اللہ کے لایق الہ کہنے
کی نہیں اور کوئی فتی سوای علی کے لایق فتی کہنے کی نہیں اور کوئی
سیف سوای ذو الفقار کے لایق سیف کہنی کی نہیں اس تقدیر پر
بھی اگرچہ اڑتالیس احتمال کلمہ میں متصور نہیں اسطور پر کہ اس تقدیر پر بھی
مستثنی منہ یا موصوف الہ ہوگا یا مستحق پس بارہ احتمال ہوئی پھر نفی اسم
کی خبر سی کریگی یا نفی خبر کی اسم سی پس چوبیس ہوئی پھر نفی مبالغہ ہوگی
یا حقیقۃ پس اڑتالیس ہوئے مگر بموافق نحو کے اور عرف کی جیسا ہمنے کہا
نفی خبر کی اسم سی کی ہی مبالغۃ اور الہ مستثنی منہ یا موصوف ہی یعنی مراد
الہ سی الہ ممکن ہو یا مطلق یا واجب تو معنی یہ ہونگے کہ کوئی الہ سوا اللہ کے

مستحق اطلاق الٰہ کا نہین بمعناہ اگرچہ سوای اللہ کے اور الٰہون کو
لغةً الٰہ کہنا صحیح ہی لیکن چونکہ اور الٰہ مثل اللہ کے کامل نہین تھے اوسکی مقابلہ
مین اونکو الٰہ کہنا لائق نہین جیسے حضرت علی کی مقابلہ مین اوسی
کو فتی کہنا اور ذوالفقار کے مقابلہ مین کسی کو سیف کہنا لائق نہین
تو مخالف عقیدہ مشرکین نہین ہوا کہ انکے نزدیک بھی کوئی الٰہ مثل اللہ کے نہین

الجواب عن قولہ — یہہ اعتراض سائل کا محض غلط ہی اگرچہ معترض
علیہ ہی اسکا محض غلط ہی اور ہمین کوئی ضرورت اس اعتراض کے رد کرنے
کی نہین لیکن بنا بر بیان و اظہار اس امر کی کہ کل بیانات سائل و مجیب غلطی
ہی پر مبنی ہین اس اعتراض مین جو خطا ہی اوسکا بیان مناسب معلوم ہوا
اور بیان اوس خطا کا یہہ ہی کہ یہہ سائل و مجیب نہین ثابت کر سکتے کہ
مشرکین کا یہہ عقیدہ ہو کہ بالفعل سوا حق تعالی کے کوئی الٰہ نہین
اصلی کہ اگرچہ بعض مشرکین اپنی معبودہای باطلہ کو خالق آسمان و زمین
اور مثل حق تعالی کے مستقل نہ سمجھتی ہون اور حق تعالی اور دیگر معبودون
مین اونکی نزدیک فرق ہو لیکن جب کہ الوہیت سے معبودیت مراد ہو تو
یہہ نہین ظاہر ہو سکتا کہ خاص معبودیت مین بھی اونکی نزدیک مابین حق تعالی
کے اور دیگر معبودہای باطلہ اونکی کوئی فرق تھا بلکہ ظاہر یہہ ہی کہ صفت
معبودیت اونکی نزدیک جسطرح حق تعالی کے لئی ثابت ہی اوسی طرح اور معبودہای
باطلہ کی لئی اونکی ثابت تھی پس یہہ کہان سی معلوم ہو سکتا ہی کہ الوہیت
جس سی مراد معبودیت ہی اونکی نزدیک حق تعالی مین اتم اور نسبت اوسکی

تقریرات سابقہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اسکا تفصیل ذکر کرنا بے فائدہ اور
تطویل لاطائل ہے [illegible] پہونچی الجواب
عن قولہ — جواب [illegible]
ہین اور جنکو وہ اپنی [illegible] صحیح ہین [illegible] ہوئی [illegible] زیادہ تر
اور [illegible] ہین
اور اونمین جو خلل و زلل واقع ہوئی ہین تقریرات سابقہ سے ظاہر ہو سکتے
ہین پس حق یہہ ہی کہ جسقدر سائل نے لکہا ہی وہ سب تطویل لاطائل
ہی اور چند مغالطات اور سفسطیات ہین کہ اونکو ہر جگہہ مکرر
وارد کیا ہی — قولہ — اگر خدا دین کے حسب قرینہ حالیہ مستحق للعبادۃ
محذوف ہو سکتا ہی اور معنی یہہ ہو سکتے ہین کہ کوئی الٰہ سوائے اللہ کے
مستحق عبادت نہین الجواب عن قولہ — مستحق للعبادۃ اور معبود
بحق ان دو لفظون کا مال قریب قریب ہی اور معنی لفظ الٰہ یہی ہے
اور کلمہ توحید کا مفاد یہی ہے کہ کوئی چیز الٰہ یعنی مستحق للعبادۃ بجز اللہ
کے نہین ہی پس جبکہ مستحق للعبادۃ خود اسم ہی تو اوسکو خبر محذوف
نہین لی سکتے اور اسکا خبر محذوف لینا باطل ہی اور اس پر کہ کوئی چیز
بجز حق تعالیٰ کی مستحق عبادۃ نہین کوئی اعتراض سائل کا وارد نہین ہو سکتا
قولہ — تو جواب دیا جاویگا کہ یہ معنی بھی غلط ہین الجواب
عن قولہ — یہہ جواب سائل کا محض غلط و باطل اور نا صواب ہی
اور کلمہ توحید کی یہہ معنی کہ کوئی الٰہ بجز اللہ کے مستحق عبادت نہین [illegible]

غلط ہی لیکن یہہ معنی کہ کوئی چیز سوا اللہ کے مستحق عبادت نہیں ہے عین صحیح ہی اور مستحق للعبادت مفہوم لفظ اِلٰہ ہی جو اسم واقع ہوا ہے خبر مقدر نہیں ہے - قولہ - اسلئے کہ معنی عبادت کی طلب و تابعداری کی ہین - الجواب عن قولہ - معنی عبادت کے ہرگز اطاعت و بندگی طلب و تابعداری ہرگز نہین یہہ محض سایل کی غلط فہمی ہے اسکا بیان سابق مین ہوچکا ہی - قولہ - جیسی کہ عبد الدنیا اور عبد الدرہم سی ظاہر ہی - الجواب عن قولہ - عبد الدنیا اور عبد الدرہم مجاز ہی حقیقت نہین اور سایل کی عقل و فہم دنیا اور معیب کا ذہن دیکھا یہان سی ظاہر ہوتا ہی کہ وہ یہہ بھی نہین سمجھے کہ روپیہ کا کون مطیع ہوتا ہی اطاعت بمعنی موافقت امر و حکم کی ہوسکتی ہی جسکو صلاحیت مطاع ہونیکی ہے اور دنیا اور درہم کچھہ آمر و مطاع نہین کہ کوئی انکا مطیع ہو پس یہہ تو یہہ دونوں صاحب بھی نہین فرما سکتے کہ عبد الدنیا اور عبد الدرہم کے معنی مطیع حکم بجا لانیوالا یا اطاعت کنندہ دنیا اور درہم کا ہی اسلئے کہ [illegible] دنیا اور درہم حاکم نہین [illegible] مجازاً [illegible]

صاف ظاہر ہوگیا کہ عبد الدنیا اور عبد الدرہم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اوران دونو بزرگوارونکی عقل ودانش یون بھی ظاہر ہوتی ہی کہ لفظ
عبا یعنی بندہ سی سائل نی اس بات پہ استدلال کیا ہی کہ عبادت کی
معنی اطاعت ہی جسکو وہ بلفظ غلط تابعداری تعبیر کرتے ہین
اور مجیب نی بضمن تصویب کل بیانات سائل اس بیان کی بھی تصویب
کی ہی اور یہہ دونو لایق وفایق بزرگوار نہ سمجھی کہ اگر عبد کی معنی
مطیع اور بتا بعہ لیجہ ملحوظ اونکی کے تابعدار کے ہوتی تو ہر نوکر کو عبد
کہتی حالانکہ نوکر کو جو اطاعت کرتا ہی بلکہ ہر مطیع کو عبد نہین کہتی عبد
اوسی کو کہتی ہین جو مملوک ہو پس اسی بھی ظاہر ہوا کہ عبادت کی معنی
محض اطاعت نہین — قولہ — اور مستحق طلب اور تابعداری کی
سوای اللہ کی رسول اور صحابہ وغیرہم ہین شرعًا — الجواب
عن قولہ — مستحق طلب قرار دینا رسول اور صحابہ کا تو محض نئی بات
ہی اور تابعداری ایک لفظ غلط ہی لیکن مراد تابعداری سی اطاعت
ہی اور رسول بیشک مستحق اطاعت کافۂ اہل اسلام کے نزدیک
ہین اور عمومًا صحابہ مستحق اطاعت اون لوگونکی نزدیک ہین جو اونکو
عمومًا مستحق اطاعت سمجھین الا رسول وصحابہ نفس الامر مین اور کسی
فرقۂ مسلمین کے نزدیک مستحق عبادت نہین اور یہہ امر خود سائل
کی نزدیک بھی مسلم ہی اس لیے کہ سائل نی بیان کیا ہی کہ عبادت
غیر اللہ شرک ہی اور شرک کسی وقت مین جایز نہین اور رسول ؐ
اور صحابہ غیر اللہ ہین تو عبادت اونکی بھی شرک ہوئی اور کسی وقت مین

جایز نہوئی اور جب عبادت اونکی شرک ہی اور جایز نہین تو اونکی
عبادت ہوسکتی ہی اور نہ شرعاً وہ معبود ہوسکتی ہین لیکن اطاعت
اونکی شرعاً مامور بہ ہی تو معلوم ہوا کہ اطاعت اور ہی اور عبادت
اور ہی اور اطاعت اونکی جائز ہی اور عبادت اونکی جایز نہین
اور یہ سائل و مجیب یہہ نہین کہہ سکتے کہ رسول و صحابہ غیر اللہ نہین
اور جب وہ غیر اللہ نہین بلکہ عین اللہ ہین تو اونکی عبادہ جایز ہوگی
اس لئے کہ اگر وہ غیر اللہ نہین تو آدمؑ و یوسفؑ
بھی بنا بر قول سائل و مجیب غیر اللہ نہین اور جب وہ غیر اللہ نہین تو
سجدہ جو اونکو ہوا غیر اللہ کو نہوا بلکہ خود اللہ کو اور جب وہ سجدہ
خود اللہ کو ہوا تو یہہ کلام سائل کا باطل ہوجاویگا کہ عبادت غیر اللہ
ساتھ اوس معنی کے جس معنی کے ساتھ آدمؑ و یوسفؑ کی عبادہ ہوئی
شرک نہین اسلئے کہ بنا بر اس مذہب کی کہ آدمؑ و یوسفؑ عین اللہ ہے
عبادہ غیر اللہ کی واقع ہی نہین ہوئی اور یہ کلام مجیب کا بھی یعنی اور
باطل ہوگا کہ غیر اللہ کو غیر اللہ سمجھہ کے معبود بنانی کی شرع مین نفرت
آئی ہے اسلئی کہ اگر صحابہ و رسول عین اللہ ہین تو سب مخلوقات
عین اللہ ہین اور غیر اللہ کوئی متحقق ہی نہین جسکو غیر اللہ سمجھہ کے
معبود بنانا منع ہوا ہے اگر یہ دونو شخص یہ کہین کہ یہ بیانات ہمارے
الزامی ہین تو اونکا بیان خود اونکی اس عذر کی ابطال کی لئی کافی ہو
اسلئی کہ کلام کو اونہون نی بطور الزام نہین ادا کیا ہی بالخصوص کلام

مجیب کو کسی طرح الزام سے بھی نہیں بلکہ اپنی تحقیق مزعومی سے بھی نہیں کے
علاوہ بریں اگر تسلیم کرلیا جاوی کہ کلام الزام سے بھی ہی تو الزام
ہوگا اسلیے کہ منکران مذہب سائل و مجیب اون امور میں کسی امر کے
قائل نہیں جنپر الزام مبنی ہی وہ کب کہتی ہیں کہ عبادۃ غیر خدا بمعنی
غایۃ تعظیم شرک نہیں یا جن لوگوں نی کہ عبادۃ کو غایۃ تعظیم قرار دیا
وہ کب اس امر کی قائل ہیں کہ غایۃ تعظیم جو مفسر بہ عبادۃ کا ہی حضرت
آدم و یوسف کی مقابلہ میں عمل میں آئی تھی علاوہ بران اگر یہ تسلیم
کیا ہیں کہ رسول یا صحابہ سائل و مجیب کے نزدیک عین اللہ ہیں اور
یا ہیں وجہ عبادۃ اونکی جائز ہے یا واجب ہی تو لازم آویگا کہ سائل و
مجیب کی نزدیک عبادت اصنام و شیاطین انس و جن ہی جائز و روا
ہوا اسلیے کہ وہ بھی عین اللہ ہیں اور ما نحن فیہ میں ہمیں کوئی ضرورت
بھی اس امر کی نہیں ہے کہ ہم ثابت کریں کہ سائل و مجیب کے نزدیک
عبادۃ صحابہ و رسول جائز نہیں بلکہ اسیقدر کہنا ہمیں کافی ہی کہ عبادۃ
صحابہ و رسول کی جائز نہیں در بارہ اثبات جواز سائل و مجیب سے کچھ
- قولہ - پس کسی الہ کو یعنی معبود کو سوای اللہ کے مستحق عبادت
اور تابعداری کے سمجھنا شرعاً غلط ہے - الجواب عن قولہ
رسول اور صحابہ ہرگز الٰہ نہیں ہیں اور جب لفظ الٰہ سی معنی معبود مستحق
مراد لیجاوی تو سوا خدا کے کوئی الٰہ ہی نہ کوئی مستحق عبادت کے
کسی کا مستحق عبادت سمجھنا شرعاً غلط ہی بلکہ بر عکس اسکے کسیکا حق

عبادت سمجھنا شرعاً غلط ہی اور اگر الہ کو بمعنی معبود مطلق لیجیئ تو سوا
اللہ کے کسی الہ بمعنی معبود مطلق کی عبادت درست نہیں ہی اور نہ
کوئی الہ بمعنی معبود مطلق مستحق عبادت ہی نہ صحابہ اور رسول بدین
معنی الہ ہین بلکہ صحابہ و رسول بجز ان دونو سایل و مجیب اوے اسکے
ہم مذہبونکے کسی کی نزدیک کسی معنی کی ساتھہ الہ نہین نہ رسول و
صحابہ مستحق عبادت ہین اور انکو مستحق عبادت نہ سمجھنا شرعاً غلط
نہین بلکہ مستحق عبادت سمجھنا غلط ہی پس یہہ کلام سایل کا خود
سراسر شرعاً و عقلاً غلط ہے اور جو مبنی اس کلام فاسد کا
ہی اوسکا غلط اور باطل ہونا سابقاً بخوبی بیان ہو چکا — قولہ
اور عبادت کی معنی اگر غایت تعظیم لین تو یہہ بھی نہین ہو سکتا
اسلیئ کہ عبادت غیر اللہ شرک ہے اور شرک کسیوقت مین جایز نہین ہوا
اور غایت تعظیم یعنی سجدہ ملائکہ نی حضرت آدم علیہ السلام کو بامر اللہ
کیا اور یعقوب علیہ السلام نی حضرت یوسف علیہ السلام کو کیا — الجواب
عن قولہ — سجدہ منسوبہ بہ یوسف و آدم علیہما السلام یا تو غایت
تعظیم جو مراد عبادت سی نتھا بلکہ تحیۃ تھا اور یا درحقیقت وہ سجدہ
آدم و یوسف علیہما السلام نہ تھا اور اونکو نہین ہوا بلکہ وہ سجدہ
حق تعالی کا تھا اور حق تعالی کو ہوا اور دونو طرح یہہ بیان سایل کا
غلط ہے کہ غایت تعظیم جسکی مراد عبادت ہی یا جو عبادت سی
ہو گئی ہی حضرت یعقوب سی حضرت آدم کی ہوئی بلکہ حضرت یوسف

وہ حضرت آدم کی عبادت الٰہی ہرگز نہیں ہوئی اور جو امر کہ اونکی
ساتھ عمل میں آیا وہ غایت تعظیم کہ جو مربوب اپنے رب کے مقابلہ میں
بجا لاتا ہی نہیں تھی پس یہ اعتراض سائل کا باطل ہی وجس شخص نے
کہا ہی کہ عبادت غایت تعظیم ہے اوسکی قول پر وارد نہیں ہو سکتا اور یہ
جملہ امور بحال تفصیل سابقا بیان ہو چکے – قولہ – پس عبادت
غیر اللہ بہذا المعنی شرک نہیں – الجواب عن قولہ – بیشک
عبادت غیر اللہ شرک ہی اگرچہ بمعنی ورسغایت تعظیم کے ہو جسکو بعض
لوگوں نے مفسر بلفظ عبادت کا قرار دیا ہی اسلئی کہ اس غایت تعظیم
سی خاص وہ تعظیم مراد ہی جو مربوب اپنے رب حقیقی کی ساتھ عمل میں
لاوی یا کوئی شخص کسی چیز کو اپنا رب و معبود سمجھکے اوسکی ساتھ
عمل میں لاوی اگرچہ درحقیقت وہ رب یا معبود او سکا نہو پس ان
معنی غایت تعظیم کسی کی سوا حق تعالی کے کسی طرح جائز نہیں اور
عین شرک ہی – قولہ – اور اگر عبادت کی معنی غایت تعظیم
پیش غایت معظم ہوں تو لازم آتا ہی کہ مشرکین کی عبادت کو جو بتوں
کی لیی تھی عبادت نہ کہیں اسلئی کہ وہ غایت تعظیم پیش غایت معظم
نکرتی تھے بتونکو غایت معظم سمجھتی تھے اونکی نزدیک بھی غایت
معظم سوائی اللہ کے کوئی نتھا قولہ ولئن سالتہم من خلق
السموات والارض لیقولن اللہ اسپر شاہد ہی – الجواب
عن قولہ – آیہ ولئن سالتہم کی شہادت صرف اسیقدر کی

کہ وہ مشرکین جو معاصر اور مخاطب رسول اللہ کے تھے اللہ کو خالق سموات و ارض جانتے تھے اور اسی سبب نہین لازم آتا کہ جو افعال تعظیمی حق تعالی کی نسبت وہ عمل مین لاتے ہون اور شان اون افعال کی یہہ ہو کہ وہ غایت معظم کے سامنے عمل مین آوین اون افعال کو وہ غیر خدا کی سے آگے باوصف اسکی کہ وہ اونکو اپنا معبود جانتے تھے عمل مین نہ لاتے ہون بلکہ اونکی حالات سے جو قرآن مین مذکور اور تواریخ صحیحہ مین مسطور ہین ظاہر ہے کہ جو افعال عبادتی وہ حق تعالی کی جناب مین عمل مین لاتے تھے وہی اصنام کی ساتھہ بھی عمل مین لاتے تھے اور ایسی حالت مین یہہ کیونکر متصور ہے کہ وہ حق تعالی کو غایت معظم جانتے ہون اور بتونکو غایت معظم نہ جانتے ہون اسلئے کہ ہر چیز معظم سے ہی بسبب تعظیم کے اور تعظیم معظم اعنی فاعل تعظیم کیطرف سے عمل مین آتی ہے پس اگر معظم یعنی فاعل تعظیم دو شخصونکی یا دو چیزونکی تعظیم یکسان کرے تو یہہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ ایک شخص اوسکی فعل سے غایت معظم ہوا اور ایک کم معظم ہے جبکہ معظمیت بسبب تعظیم کی اوسکی حاصل ہوتی ہے اور وہ دونو کی ساتھہ یکسان عمل مین آئی اور ان سب امور کا بیان نہایت تفصیل سے سابقًا ہوچکا ہے علاوہ بران جناب سائل کی خوش فہمی بیان ہی ملاحظہ طلب ہے کہ فرماتی ہین کہ وہ غایت تعظیم بیش غایت معظم نکرتے تھے اور یہہ نہین سمجھتے کہ جب غایت تعظیم کسی معظم کے وقوع مین آئی تو وہ لامحالہ غایت معظم ہوگیا اور غایت تعظیم سے انفکاک غایت معظمیت

معظم کا نہین ہو سکتا ہین جبکہ جو افعال تعظیمیہ کفار سی حق تعالی کے
اگی عمل مین آتی تھے وہی اصنام کی آگے بھی عمل مین آئی اور وہ افعال
غایت تعظیم تھی تو لا محالہ وہ بت غایت معظم ہو گئی اور وہ افعال انکی
غایت تعظیم ہین غایت معظم ہو گئی پس اون افعال پر عبادت کا صادق
آنا مقام اشکال و تامل نہین اور جو اعتراض کہ سائل نی اوس شخص پر
کیا ہی جسنی عبادت کو غایت تعظیم ہین غایت معظم قرار دیا ہی وہ
سراسر باطل ہو گیا — قوله — یہہ تھی تفصیل معانی محتمله کلمہ توحید
کی اب فرماوین کہ ان معانی مین سی کسکی تصدیق کرنی چاہیئے یا
کوی اور معنی ہین جنکی تصدیق کرین بینوا و توجروا — الجواب
عن قوله — پہلی ہی بتا دیا گیا ہی اور پہر بہی بتایا جاتا ہی کہ اکثر
بلکہ کل احتمالات جو سائل نی بیان کئی ہین وہ سبکے سب باطل ہین اور
معنی کلمہ توحید جو اجماعی مسلمین ہے بلکہ بقول بحر العلوم اہل سنت
فواتح الرحموت مین اجماعی جمیع اہل لسان اور بقول امام اہل سنت فخر الدین
رازی اجماعی عقلا و عارفین بلغت عرب ہی اوسکی تصدیق کرنا چاہیئے
اور وہ یہہ ہی کہ صفت الوہیت سوا حق تعالی کے اور کسی کی لئی حاصل
نہین اور الوہیت سی مراد معبودیت بحق ہی اب جب سائل کا
جواب مختصر بیان ہو چکا تو مجیب کی عبارات کا بہی
لفظ بلفظ جواب بیان کیا جاتا ہے — قوله الجواب
ان معانی مین سی اون معانی کی تصدیق چاہئی جو مؤید توحید وجودی

کی ہین اور مخالف عقیدۂ مشرکین سے اور موافق نحو کے + الجواب
عن قوله — جو معانی کلمۂ توحید کی تحسینی لائق تصدیق قرار
دی ہین وہ محض باطل ہین اسلیے کہ کلمۂ توحید اونپر دلالت نہین کرتا
اور نہ وہ اس کلمہ سے مفہوم ہوتی ہین اور نہ وہ مخالف اوس عقیدۂ
مشرکین کے ہین جسکی نفی جناب رسالت مآب اور کل انبیاء نے فرمایا ہے
اور نہ موافق نحو کے ہین چنانچہ ان سب دعاوی کا صدق کچھہ تو
بیانات گذشتہ سے معلوم ہو گیا اور کچھہ بیانات آیندہ سے معلوم ہوگا
پس جن معانی کو محسن نے سوید توحید وجودی قرار دیا ہی اونکی ہرگز تصدیق
نکرنا چاہیے بلکہ تکذیب شخطب — قوله — اور وہ چہہ احتمال ہین
دو تو یہہ ہین کہ الہ سے مراد الہ ممکن اور الا بمعنی غیر لیا جاوے اور خبر محذوف
نمانی جاوے بلکہ الا اللہ بمعنی غیر اللہ کی خبر گردانا جاوے پس حاصل
دونو تقدیرونکا یہہ ہوگا کہ کوئی الہ غیر اللہ نہین ہے یہی مختار محققین ہے
اسلیے کہ موافق نحو ہین انمین حاجت تقدیر اور تاویل کی کچھہ نہین
الجواب عن قوله — سابقا بیان ہو چکا ہی کہ الا اللہ بمعنی غیر اللہ
خبر نہین ہو سکتا اور اوسکا خبر قرار دینا مخالف قواعد نحو کے ہے
پس ان چارون معانی کا جنکو مختار محققین قرار دیا ہی مخالف نحو
ہونا ظاہر ہو گیا علاوہ برآن الہ کسی ذات موجودۂ معینہ پر من حیث
ہو ذات موجودۂ معینۂ دلالت نہین کرتا جیسا کہ مفصلا بیان ہو چکا
پس جن چیزونکو مصداق الہ قرار دیا ہی اونکا نفی جملہ لا الہ الا اللہ

ہی مستنبط بھی نہیں ہو سکتا پس اگر لفظ الا اللہ بمعنی غیر اللہ خبر بھی
گردانی جاوی جب بھی وہی معنی کلمۂ توحید کی باقی رہینگی کہ کوئی الٰہ
بجز خدا کی نہیں اور یہہ معنی کسیطرح نہیں حاصل ہو سکتے کہ کوئی ایسا
موجود خارجی جو مصداق الٰہ کا ہی غیر اللہ نہیں ہے سکتے کہ الٰہ سی مراد
معبود بحق ہی نہ معبود مطلق جیسا کہ سابقا بیان ہو چکا اور وہ باعتبار
نفس الامر منحصر ہی ذات میں حق تعالی کے پس ہر الٰہ کیونکہ اوسی مراد
لی گئی ہی جبکہ اوسکی سوا ایک فرد کی اور ایک مصداق کی نہ دوسرا
فرد ہی نہ دوسرا مصداق ہے اب اگر عجیب الفکر کو یہہ خیال ہو
کہ جب انحصار اوسکا ایک ہی فرد میں ہی تو تغایر نہوا تو اوسکا جواب
یہہ ہی کہ ایسا ہیت ہی کہ محکوم علیہ ذات اور محکوم بہ وصف ہی تو ایسے
اور ایسی صفت منحصر بالذات کا اعتبار میں کوئی شریک نہو بیان کیا جاویگا
تو اسی طرح تعبیر کیجاویگی مثلا کہینگے کہ نہیں ہی نبی بعد عیسی کے الا محمد
حالانکہ نبی بعد عیسی کے ایک ہی ہیں اور تغایر الٰہ اور اللہ کا بحسب المفہوم
ہی اور صدق الا کا واسطی حمل کی کافی ہی جیسا کہ اکثر قضایای عقلیہ و نقلیہ میں
ہوا کرتا ہی اس دلیل کی علاوہ یہہ ایک حجت قاطعہ یہان موجود ہے
کہ الا کی بعد جو شی آتی ہی اسم کو مستثنی کرتا ہی یا اوسکی صفت کو اور یہان خود
اسم الجلالۃ مستثنی ہے نہ اوسکی کوئی صفت اور اگر موجود خبر لیجاوے تو جب بھی
صورت مستثنی وہی اسم ہوگا نہ کوئی صفت اوسکی جیسا کہ کلام عصام الدین اسفراینی
کی [illegible] اسکا ذکر باب سابق میں ہو چکا و [illegible]

اور جب وہ اسم خود ہی منفی ہو گیا تو اوسکی حکم غیر اللہ کیا منفی ہوگا اسلئے
کہ خود منفی منفی عنہ نہیں ہو سکتا اور بیانات سابقہ میں اگر زیادہ
غور و تامل کیا جاوے تو بہت سی دلائل اس امر کی ظاہر ہو سکینگے کہ
کلمہ توحید سے ہرگز یہہ مراد نہیں کہ کوئی الٰہ غیر اللہ نہیں ہے پس جو معانی
پسندیدہ مجیب درحقیقت مدلول کلمہ توحید کی نہیں ہیں اور مخالف
نحو بھی ہیں اور تقریرات علامہ تفتازانی سے جو بیان ہو چکی ہیں یہی
ظاہر ہے کہ نفس الامر میں بھی یہہ بات محال و ممتنع اور باطل و غلط ہے
کہ بجز وجود اللہ ہی اور سوا اللہ کے کوئی چیز موجود نہیں پس یہہ معانی
جنکی تقویت مجیب نے کی ہے عقلاً و نقلاً باطل ہیں اور جن لوگوں نے
ان معانی کو مراد لیا ہے وہ ہرگز اس لایق نہیں کہ بمقابلہ محققین یاد کئے جاویں
کلمہ تحقیق کی بو تک اونکے دماغ میں نہیں گئی ہے اور علم نحو
کا گویا نام سے بھی اونھیں خبر نہیں اور لونکا یہہ سمجھنا کہ یہہ معانی
موافق نحو کے ہیں سراسر غلط ہے از روی قواعد نحویہ یہہ معانی
کسی طرح صحیح نہیں بلکہ قطعی البطلان ہیں — **قولہ**
اور چار یہہ ہیں کہ الٰہ سے الممکن مراد لیا جاوے یا الٰہ مطلق
اور الا بمعنی استثنا یا بمعنی غیر لیا جاوے اور شئے خبر محذوف کے معنے لئے ہیں
یا موصوف قرار دیا جاوے اور نفی خبر کی اسم سے کیجاوے پس حاصل ان دو
تقدیرونکا یہہ ہوگا کہ کوئی الٰہ مصداق شئی کا سوائے اسکے نہیں سوا اللہ
کے یہہ معنی اگرچہ محتاج تقدیر ہیں مگر صحیح اور موافق نحو اور مخالف عقیدہ

مشرکین اور موید توحید وجودی ہین الجواب عن قولہ
نہ الہ ممکن مراد ہو سکتا ہی نہ الہ موجود مطلق جو بقسم ممکن و واجب
بلکہ سوا مفہوم لفظ الہ کے کوئی ذات معینہ مراد نہین ہو سکتی
مکرر بیان ہوا اور شئی کا خبر محذوف لینا سچ ہی اور ہم تحسین ہی
خبر مقدر لیجاوی تو موجود کو خبر لینا چاہئی اور الا اللہ بمعنی غیر اللہ
شئی محذوف کی صفت نہین ہو سکتا اور نہ شئی محذوف او سکا موصوف
ہو سکتا ہی اسلیئے کہ الا جب بمعنی غیر ہوگا تو ضرور ہی کہ موصوف او
محذوف نہو جیسا کہ بیان کیا گیا اور شئی کو خبر محذوف او سی حالت
مین لینگی جبکہ اسم لا کو خود منفی لیوین اور تقدیر شئی کی اس غرض سے
ہوگی کہ خود اسم مورد نفی قرار پاوی جیسا کہ او پر بیان ہو چکا اور جبکہ
نفی متعلق اسم لا سی ہوئی اور اسم لا بلاشک الہ ہی تو استثنا
مین وہی منفی ہو سکیگی اور اس حالت مین ضرور ہی کہ الہ مستثنیٰ منہ
اللہ مستثنے ہو شئی کسی طرح مستثنیٰ منہ نہین قرار پا سکتا اسلیئی کہ لای نفی
جنس نے اپنی اسم کو منفی کیا ہی اور جو منفی ہی وہی بلاشبہ مستثنیٰ منہ
ان جملہ امور کی توضیح ما سبق مین بخوبی ہو چکی ہی اور بہر حال آپ مین کو
نہین کہ شئی کا ایسی حالت مین مستثنیٰ منہ ہونا ایسی جلی و صاف بات
ہے کہ جس طالب العلم نے ہدایۃ النحو اور کافیہ ہی سمجھ کے پڑھا ہوگا وہ بھی
اسی جانتا ہی اور جو شخص کہ معنی استثنا اور مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ جانتا
ہے اسکا مرادی ہی مخفی نہین اور جناب شیخ شئی کو مقدر لیکی جو معنی کلمہ توحید

قرار دی ہین تو وہ از روی دلالت الفاظ صحیح ہین اسلئی کہ الفاظ
اونکی کسی طرح دلالت نہین کرتی اور نہ وہ موافق نحو ہین اور نہ وہ معنی
اوس عقیدۂ مشرکین کی ہین جسکی رد جناب رسالتمآب اور کل انبیا
ہمیشہ فرماتی ہے اور قرآن اوسکی رد سی بھرا ہے اور وہ عقیدہ کی
رد ہمیشہ مقصود رہی یہہ تھی کہ سواے حق تعالی کے اور کوئی مستحق عبادت
ہو کفار اس عقیدہ کی معتقد تھی اور خود بنا سا قدس الٰہی اور انبیاء
اس عقیدہ کی راد و مکذب تھی اور جبتک کلمۂ توحید یہہ ہوی کہ کوئی
شی سوا اللہ کے نہین اور تمام عالم جسکا معبود ہی العیاذ باللہ وہ
اللہ ہے اور جسکا معبود تھا وہ عین اللہ تھا تو اوسکی عبادت
عین عبادت اللہ کی تھی اور وہ مستحق عبادت تھا غایت ما فی الباب
یہہ ہی کہ غیر خدا سمجھ کے وہ مستحق عبادت تھا بلکہ عین خدا العیاذ باللہ
سمجھ کے مستحق عبادت تھا پس وہ نتیجہ کہ کوئی شی بجز حق تعالی کے
مستحق عبادت نہین اور سوا خدا کے کسی کی عبادت نکرو جو اصل مقصود تھا
کلمۂ توحید سے حاصل نہین ہوتا اور وہ عقیدہ مشرکین کا کہ سوا حق تعالی
کی اور چیزین بھی مستحق عبادت ہین جسکا رد مقصود تھا نہین رد ہوتا
حالانکہ خود مجیب کو بھی اس امر سی انکار نہین کہ کلمۂ توحید رد عقیدۂ مشرکین
کی لئی نازل ہوا ہی بلکہ اسی امر پر اکثر خیالات فاسدہ کو اپنے مجیب نے
مبنی کیا ہی اور جب کلمۂ توحید کی وہ معانی جو مجیب کی نزدیک صحیح قرار
پائی ہین گو کہ درحقیقت غلط ہین ایسی ہین کہ وہ نفی عقیدۂ مشرکین ہی

رد نہین ہوتا اور نہ وہ صحیح ہین اور نہ موافق نحو کے ہین جیسا کہ فصل
سابقًا بیان ہوچکا تو وہ معانی ہرگز لایق تصدیق نہین علاوہ ان کے
عیبون کی اگر ان معانی مین اور کوئی عیب سوا اسکے نہ ہوتا کہ وہ مؤید
توحید وجودی ساتھ اوس معنی کے ہین جو مذہب مجیب کا ہے تو صرف
یہی ایک عیب اون معانی کی رد کرنیکے لئے اور تسلیم نہ کرنیکے لئے کافی
تھا اسلئے کہ توحید وجودی باین معنی فی نفسہ جمہور مسلمین بلکہ جمہور عقلا
کی نزدیک ایک امر باطل ہے اور کلمہ توحید اس امر سے اجل وارفع ہے
کہ امر باطل پر دلالت کرے علاوہ برآن اسمین کوئی شک نہین کہ کسی
نبی نے اور جناب خاتم النبیین صلعم نے کبھی یہ نہین چاہا کہ لوگ قائل وحدت
اس امر کے ہون جسکا مجیب نے توحید وجودی نام رکھا ہے نہ قرآن مین اور کسی حدیث
مین کوئی تصریح اس بات کی نہین ہے کہ اس توحید وجودی کا اعتقاد کرو
اور نہ کسی صحابہ اور تابعین اور اتباع تابعین ایسی توحید وجودی پر
ایمان لائے ہین جبکہ مقصود یہہ تھا کہ تعلیم ایسی توحید وجودی کے
[illegible] تو ہرگز کلمہ توحید سے یہہ مراد نہین لی گئی کہ تمامی موجودات
[illegible]
[illegible]

اور اپنی مقصود کو ایسی الفاظ میں ادا فرماتے ہیں کہ ہمیں اون الفاظ
سے یہ مطلب کسی طرح ذہن میں نہیں آسکتا ہے اور یہ محض خیال محال اور فرض
باطل ہی جسکو کوئی عاقل ہی نہیں تسلیم کرسکتا — قولہ — اسلیے
کہ لایق اذعان و تصدیق نہیں — الجواب عن قولہ — چونکہ یہ
معانی باطلہ جنکو مجیب نے لایق اذعان و تصدیق قرار دیا ہے
ہرگز کلمہ توحید سے مراد نہیں ہے تو وہ معانی ضرور لایق اذعان
و تصدیق نہیں بلکہ واجب الرد ہیں — قولہ — باقی احتمالات
میں سے کوئی بھی قابل تصدیق اور صحیح نہیں جیسا کہ سائل نے کہا ہے
الجواب عن قولہ — یہ شبہہ سائل نے جتنے احتمالات کی ہیں
سب کے مبانی غلط ہیں اس سبب سے کل وہ احتمالات قابل تصدیق
و صحیح نہیں لیکن جو احتمالات کہ منجملہ اونکے مجیب نے لایق اذعان و
تصدیق قرار دی ہیں وہ اونہیں مبانی باطلہ اور ارکان واہیہ پر مبنی
ہیں جنپر باقیماندہ احتمالات مبنی ہیں بلکہ نسبت اور احتمالات کے احتمالات
پسندیدہ مجیب زیادہ تر مبانی فاسدہ و باطلہ پر مبنی ہیں پس احتمالات
پسندیدہ مجیب زیادہ تر غیر صحیح اور قابل اذعان و تصدیق نہیں بلکہ لایق
رد و انکار ہیں اور وہی معنی کلمہ توحید صحیح و قابل تصدیق ہیں جسکو ہمنے بیان
بیان کیا — قولہ — اور توحید وجودی کا انکار کرنا اکثر علما کا قلت
تامل و عدم تدبر سے ہی الجواب عن قولہ — یہہ بیان مجیب کا
سراسر غلط ہی کیونکہ حقیقت علماء کی تامل تدبر کا اوسکا [illegible] انکار توحید

کلمۂ توحید مین کوئی بوبہی دلالت کی ایسی توحید وجودی پر پائی جاتی ہے
اگر سمجہی تو ضرور اونکو معلوم ہو جاتا کہ توحید وجودی جسکی وہ معتقد ہیں
کبہی حق نہین اور کوئی دلیل عقلی و نقلی اوسپر قایم نہین اور کلمۂ توحید ہرگز
اوسکی طرف نہین بلاتا ہی بلکہ اوس طرف جانی سے منع کرتا ہی۔ **قوله**
آیا توحید وجودی اوسی ثابت ہوتی ہی یا نہین **الجواب عن قوله**
توحید وجودی جسکا اعتقاد مجیب کو ہی کلمۂ توحید سی کبہی کسیطرح کسی
عنوان سی ہرگز نہین ثابت ہوتی بلکہ بطلان اوسکا کلمۂ توحید سے
ثابت ہوتا ہی اسلئے کہ جب اول کلمۂ توحید یہ قرار پایا کہ کوئی شی
الٰہ نہین بجز اللہ کی تو اسی ظاہر ہوا کہ الوہیت ہر شی سی مسلوب ہے
اور حق تعالی کے لیئے ثابت ہے تو لازم آیا کہ حق تعالی اور ہوا ور
جملہ اشیا جن سی الوہیت مسلوب ہوئی ہی اور ہون پس کلمۂ توحید
تغایر حق تعالی کا ساتھ اور موجودات کی ثابت ہوتا ہی نہ عینیت
جسکو توحید وجودی سائل و مجیب قرار دیتی ہین۔ **قوله**
اور ہم جو کلمۂ توحید کی معنی سمجہ رہی ہین وہ موافق نحو کی ہین یا نہین
الجواب عن قوله ۔ جو معنی علما کلمۂ توحید کے سمجہے ہین وہ
بی شک موافق نحو کی ہین لیکن مجیب صاحب علم نحو سی بی خبر ہین اور
خود نہ معنی مفردات کلمۂ توحید کی سمجہا اور نہ جو علما نی معانی
کلمۂ توحید کی قرار دئی وہ جناب کی سمجہ مین آئی اس سبب علما کے
معانی مقبولہ کو خلاف نحو مجیب صاحب قرار دیتی ہین لیکن درحقیقت وہ

-قوله- یعنی کہ علما جو کلمہ توحید کے یہ معنی کہتی ہین کہ کوئی الہ حق نہین
سوائی اللہ کے تو ان صاحبون کی الہ سی مراد الہ حق یعنی الہ واجب لیا
-الجواب عن قوله- جو علما کہتی ہین کہ کوئی الہ حق یعنی معبود
بحق نہین بجز اللہ کے تو اونکی مراد یہہ نہین ہے کہ کوئی الہ واجب نہین
سوائی اللہ کے یہہ صرف خام فہمی جناب مجیب کی ہی ہان چونکہ بعض
لوگون کے نزدیک لفظ الہ بمعنی معبود مطلق بھی ہے تو بصطلاح واسطے
امتیاز کی افراد معبود مطلق ہین کہین قید بحق کی لفظ معبود مین لگا دیجاتی
اور کہین قید بباطل کی لگا دیجاتی ہے اسی طرح لفظ الہ مین کہین قید بحق
اور کہین قید بباطل کے لگا دیجاتی ہے اور الہ بحق سی مراد معبود بحق
ہوتی ہی نہ مفہوم واجب الوجود اگرچہ باعتبار صدق کی مصداق الہ
بحق اور واجب الوجود کا ایک ہی ہی لیکن یہان بحث مفہوم لفظ کی
ہی مصداق سی نہین ہے اسی طرح بعض لوگ معبود بحق سے بصطلاح تعبیر
ساتھہ الہ بحق کے کرتی ہین ویسی طرح تعبیر ساتھہ الہ واجب الوجود کے
کرتی ہین اور جب کسی نی لکھا یا کہا کہ مراد کلمہ توحید سی یہہ ہی کہ کوئی الہ
واجب الوجود نہین سوا حق تعالی کے تو اوس شخص کا مطلب یہہ نہین ہے
کہ مفہوم و معنی لفظ الہ او مفہوم او معنی لفظ واجب الوجود ایک ہی ہی ورنہ
اوسکا یہہ مطلب ہی کہ مدلول مطابقی کلمہ توحید کا یہہ ہی کہ کوئی واجب الوجود
سوا اللہ کے نہین بلکہ مطلب اوس شخص کا یہہ ہی کہ مدلول التزامی کلمہ توحید
کا یہہ ہی یعنی کہ اسمین کوئی شک نہین کہ مفہوم لفظ الہ اور مدلول مطابقی

اور موضوع لہا اوسکا الہ واجب الوجود نہین بلکہ معبود بحق ہے اسپر بعض اہل
کے معبود مطلق پس جس شخص نے کہ یہہ کہا کہ کلمۂ توحید اس امر پر دلالت
کرتا ہی کہ کوئی الہ واجب الوجود نہین بجز اللہ کے اوسکا مطلب یہہ ہے کہ
اس کلمہ سی یہہ امر مفہوم و مستفاد ہوتا ہی اور اسکی مستفاد ہونیکا سبب یہہ ہے کہ
چونکہ مدلول کلمۂ توحید یہہ ہی کہ کوئی معبود بحق نہین سوا اللہ کے اور معبود حق
نہین خارج ہیت الا واجب الوجود پس مدلول کلمۂ توحید کی ساتھ جبکہ
قضیہ ضم کیا جاویگا تب اوسی یہہ مراد حاصل ہوگی یہہ نہین کہ محض الفاظ
کلمۂ توحید و ہیئت ترکیبیہ کی دلالت سی اوسکی بدون ضم بعض احکام
عقلیہ یعنی یہہ امر حاصل ہو کہ کوئی الہ واجب الوجود نہین سوا اللہ کے
اور یہہ کلام اگر اداکیا ہی تو بعض شواذ و احادنی اداکیا ہے کل علماء یا
اکثر علماء کے کلام مین ایسی عبارت واقع بھی نہین ہوئی تو مطلقاً علماء
کیطرف اس امر کی نسبت دینا بھی باطل ہی — **قولہ** — اب یہہ ترجمہ
محتمل دو معنی کا ہے **الجواب عن قولہ** — یہہ جو دو معانی مجیب نے اپنی غلط
فہمی کے راہ سی قرار دئی ہین ترجمۂ علماء اون دو معانی سے کسی ایک معنی
کی بھی محتمل نہین بلکہ اوس ترجمہ سی سوا اسکے اور کوئی بات مراد نہین کہ
کوئی چیز معبود بحق نہین سوا اللہ کے — **قولہ** — ایک یہہ کہ الہ [illegible]
غیر اللہ نفس الامر مین نہین یہہ معنی صحیح ہین مگر مخالف عقیدہ مشرکین کے
نہین — **الجواب عن قولہ** — یہی معنی جسکو مجیب نی اپنی فہم عجیب کے
اقتضا سی ٹھہرایا ہے یعنی حقیقت مراد علماء ہین جیسا کہ مکرر بیان ہوا

لیکن اگر ہم فرض کر لین کہ کلمۂ توحید کی معنی یہی ہے تو یہ اعتراض مجیب کا
اوسپر وارد نہین ہوسکتا کہ یہ معنی مخالف عقیدۂ مشرکین کے نہین اسلئے
کہ بہت سی مشرکین کے عقیدہ کے یہہ امر مخالف ہی کہ سوا اللہ کے
کوئی الٰہ واجب الوجود نہین جیساکہ سابقًا بیان ہوچکا۔ قولہ۔
دوسرے یہہ کہ کوئی شئی مصداق آلہ واجب کا نہین سوائی اللہ کے
یہہ معنی بہی نفس الامر مین صحیح ہین مگر نحوًا صحیح نہین اسلئے کہ اسمین نفی اسم
کی یعنی آلہ کی خبر سی یعنی شئی سے کی ہے اور یہ خلاف نحو کی ہے۔
الجواب عن قولہ۔ یہہ معنی بہی مراد علما نہین صرف مجیب نے اپنی
اولٹی سمجھ کی وجہ سے اس معنی کو قرار دی لیا ہے بلکہ معنی کلمۂ توحید
یہی ہے کہ بجز اللہ کی کوئی شئے مطلقًا آلہ نہین جیساکہ سابقًا بیان ہوا
اور اس معنی کا حصول کلمۂ توحید سی اسطرح پر ہے کہ کلمۂ توحید نفی مطلق
آلہ غیر اللہ کی کرتا ہی اور یہہ نفی لای نفی جنس سے ثابت ہی اور اس نفی کے
پیدا ہونیکی دو طریقے ہین ایک طریقہ تو یہہ ہی کہ منفی ماہیت آلہ ہو اور خبر
مقدر نہ لیجاوی جیساکہ فخر الدین رازی نی بیان کیا ہی اور یہی اقرب صواب
ہی دوسرا طریقہ یہہ ہے کہ موجود خبر لیجاوی اور بنابر اس طریقہ کی موجود
جو خبر ہی وہ اسم آلہ سے منفی ہوگی تو نفی خبر کی اسم سی ہوگی نہ نفی اسم
کی خبر سے اور اگر بالفرض شئی کو خبر مقدر محذوف قرار دین تو شیئیت آلہ
غیر اللہ منفی ہوگی نہ الوہیت شئی کی اور یہہ صورتین نفی خبر کی اسم سے
ہوسکتی ہے اگر کہا جاوی کہ نفی صفت اسم ہی نفس اسم کو کہ نہ صحیح ہے

کہ خود اسم منفی ہی بہرحال معنی صحیح کلمۂ توحید کسی طرح مقتضی اس امر کا
نہین ہی کہ نفی اسم کی خبر سی لازم آوی جیسا کہ مجیب صاحب سمجھی ہین
نہ مخالفت قواعد نحویہ لازم آتی ہے یہ سب محض غلط فہمی مجیب کی ہے
جسکا بیان مکرر بوجہ کافی وشافی سابقاً محل مین آچکا ہے حضرت مجیب
تراکیب نحویہ کی تقریر وفہم پر بوجہ صحیح مقتدر نہین اس سبب سے سمجھے ہوتی
- قولہ — اور مخالف عقیدۂ مشرکین کی بہی نہین اونکی نزدیک
بہی کوئی شئی مصداق الٰہ واجب کا نہین جیسا کہ سائل نی بیان کیا ہی
- الجواب عن قولہ — اولاً تو یہہ ہی غلط ہی کہ سی شئی کا سوا
اللہ کے مصداق الٰہ واجب کا ہونا مخالف عقیدۂ مشرکین نہین ہی اسلیے
کہ بہت سی مشرکین کی عقیدہ کی یہہ امر مخالف ہی ورنا ثانیاً بیان ہو چکا
کہ معنی کلمۂ توحید یہہ نہین کہ کوئی شئے مصداق الٰہ واجب نہین بلکہ
مدلول وسکا یہ ہے کہ کوئی شئے الٰہ یعنی معبود بحق نہین اور اس امر پر
دلالت کلمۂ توحید کی در صورت عدم تقدیر خبر اور در صورت تقدیر موجود
اور در صورت تقدیر شئی ہر حال مین ظاہر ہے اور لا الٰہ شئی الا اللہ
کی معنی یہہ ہے کہ الٰہ کوئی شئے نہین بلکہ لاشئی محض ہے بجز اللہ کے
کہ وہ الٰہ ہی اور اوسکا الٰہ ہونا لاشئے اور غیر متحقق نہین بلکہ ثابت ہے
اور یہہ امر بیشک مخالف عقیدۂ مشرکین ہی — قولہ — اور توحید
وجودی کی حقیت بدلائل عقلیہ ونقلیہ ثابت ہی — الجواب عن قولہ
ہرگز کسی ایک دلیل عقلی سی بہی اور کسی ایک دلیل نقلی سی بہی توحید وجودی

حاجت نہین — قوله — تفصیل کے لئی تو دفتر چاہئے مختصر ایک دلیل
عقلی اور ایک نقلی لکھتا ہون — الجواب عن قوله — جو دلیل عقلی
آپنے بیان کی ہے اوسکی سخافت اور بی بنیادی و بطلان بیان
سابق سی ظاہر ہوا اور کچھ آئندہ ظاہر ہوگا اور دلیل نقلی جو آپ
کہان سی لا سکتے ہین اسلئی کہ کہین قرآن مین کسی حدیث مین کوئی
اشارہ بہی طرف اس امر کے نہین ہی لیکن ایک صحیح کلام کو اصل معنی
سی اوسکی مصروف کرکی ایک غلط اور باطل معنی اوسکی قرار دینا جیسا کہ
کلمہ توحید مین وقوع پذیر ہوا اور اوسکا دلیل نام رکھنا یہہ کام حضرت مجیب
اور اونکی ہم مذہب لوگون کا ہی اور ایسی ہی باتون پر کل ارکان ان بزرگوارون
ہی پس اگر اس طرح کی مغالطات اور سفسطیات کو جمع کرکے ایک دفتر
لکہدیا جاوی تو اوسکا کیا مآل ہی کوئی عاقل نہ ان بزرگوارون کی مختصر
کلام سے سفسطہ بینۃ البطلان کو قبول کریگا نہ انکے دفاتر طویلہ لکہی
قبول کریگا اور جو لوگ کہ غلط فہمی یا تعصب آبائی کی راہ سے اسکو قبول
کئی ہوئی ہین اونکی لئی نہ مختصر کی ضرورت ہی نہ دفتر کی — قوله —
عقلی یہہ ہے کہ کوئی شئے غیر اللہ موجود نہین ہوسکتی — الجواب
عن قوله — یہہ بالکل خلاف عقل ہے بی اجازت اللہ کے بیشک
کوئی شئے موجود نہین ہوسکتی اور جب حق تعالی ایک شئی کو موجود
کر دیگا تو وہ ضرور موجود ہوجاوے گی وجود اشیاء کا انکار ضروریات کا
انکار ہی اور ایسی دعوی کو جسکا بطلان بالضرورۃ العقلیہ معلوم ہے

دلیل عقلی نام رکھنا رات کا دن نام رکھنا ہے اور دن کا رات نام
رکھنا ہی — **قوله** — اسلئی کہ حکمت مین ثابت ہو چکا ہی کہ وجود
عین ذات واجب ہی — **الجواب عن قوله** — یہہ محض غلط
اور بالکل بی اصل ہے ہرگز حکمت مین اور غیر حکمت مین کسی علم
کسی فن مین کہین یہہ ثابت نہین ہوا کہ وجود علی الاطلاق عین ذات
واجب ہی صرف ہم مذہبان مجیب یہہ دعوی رکھتی ہین اور کچھ دلائل
مدعی قایم کرتی ہین لیکن وہ سب دلائل منقوض اور مدفوع ہین اور
اون سی یہہ دعوی ثابت نہین ہو سکتا چنانچہ ملاحظہ کلام علامہ
تفتازانی سے یہ امور ظاہر ہو سکتی ہین اور حکماء جو اس امر کے
قایل ہین کہ وجود خاص حق تعالی کہ جو بحسب الحقیقت وجود مخلوقات
سی بالکل مغایرت و مباینت رکھتا ہی عین ذات واجب ہے وہ کبھی
ایسی دلائل قاطعہ قایم کر سکے کہ جسی مذہب متکلمین یعنی وجود کو حق تعالی
کے غیر ذات لیتی ہین باطل ہو جاوی پس جو حکما کا مذہب ہے
ایسی حالت مین بطور تحقیق اوسکو بھی نہین کہہ سکتے کہ حکمت سے ثابت
ہوا ہی جب کہ دلائل اوس مذہب کی رد کی گئی ہین اور جو قول اوس
مذہب کی مخالف ہی وہ بدلائل ثابت کیا گیا ہی اور عقلا اس مسئلہ
مین مختلف ہین اور اگر ہم فرض کرین کہ وجود خاص واجب جو بحسب الحقیقت
دیگر وجودات سی مخالف ہی عین ذات واجب ہے تو اس سی کیا مطلب
مجیب کا حاصل ہو سکتا ہی اسلئے کہ وہ ایک وجود خاص ہی جو عین

ذات حق تعالی کا ہے اور اوسکی حقیقت خاصہ جداگانہ اور مباین
حقایق دیگر وجودات سی ہی پس وہ وجود اور ہی اور وجود ذات غیر خدا
اور ہیں اگر وہ وجود عین ذات خدا ہو تو یہہ لازم نہیں آتا کہ اور وجود آ
ہی عین ذات خدا ہوں یا وجود مطلق عین ذات خدا ہو اسلئے کہ وجود آ
مختلفۃ الحقایق ہیں اور وجود مطلق ایک مفہوم کلی ہی جسکا صدق جملہ
وجودات پر جو اوسکے ماتحت ہیں بنابر مذہب حکما صدق عرضی ہے
نہ صدق ذاتی اور وجود طبیعۃ نوعیہ کلیہ اونکی نزدیک نہیں ہی اور
صدق اس بیان کا کلام سی محقق طوسی کی جو سابقا نقل ہو چکا ظاہر ہے
پس وجود خاص حق تعالی کا عین ذات ہونا مستلزم اسکا نہیں ہے
کہ وجود مطلق عین ذات خدا ہو اسلئے کہ وجود خاص پر جو عین ذات
ہی صدق وجود مطلق کا عرضی ہی ذاتی نہیں اور نہ اسکا مستلزم ہے
کہ دیگر وجودات خاصہ کہ جو حقایق متقررہ غیر حقیقت وجود خاص
حق تعالی ہیں عین وجود حق تعالی ہوں اسلئے کہ انہیں اور اوس وجود
خاص میں بالکل مغایرت و مباینت ہی پس وجود خاص حق تعالی
کی عین ذات حق تعالی ہونی سی مطلب مجیب کا کچھہ حاصل نہیں ہو سکتا
اسلئے کہ اونکا مطلب یہ ہے کہ یہ ثابت کریں کہ غیر ذات خدا عدم
مطلق یعنی معدوم مطلق ہی اور اس مطلب کا حصول بہی اس امر پر تھا
کہ وجود مطلق عین ذات خدا ہوتا حالانکہ یہ حکما کی نزدیک بہی باطل
ہی اور شرح مواقف کی عبارت نقل شدہ سابق سی ظاہر ہو کہ کوئی

عاقل اس بات کا قائل نہین پس اس امر باطل پر جو تفریع مجیب نے کی
وہ بھی باطل ہوئی اور بعض حکما کی طرف جو قول بوحدت وجود منسوب
ہوا ہی تو اول تو یہہ غیر متحقق الصحتہ ہی جیسا کہ قاضی عضد الدین ایجی
کی کلام نقل شدہ سابق سے واضح ہوا اور اگر فرض کیجئی کہ بعض حکما بھی
قائل بوحدۃ وجود ہین تو وہ حکما بھی اوس فرقہ مین شامل ہونگی جو وحدت
وجود کا قائل ہے پس وجود مطلق کا عین ذات حق تعالی کا ہونا صرف
ایک دعوی اون لوگونکا ہی اس دعوی کو ثابت قرار دینا محض غلط لوگونکا
ہی اور اس دعوی کا ابطال جن دلائل سے ہوا ہی وہ اوپر بیان ہو چکے
ہان اگر مجیب یہہ فرمائی کہ ہم لوگونکی کتب مین ثابت کیا جاتا ہے
کہ وجود مطلق عین ذات واجب ہی تو یہہ امر درست تھا لکن اس امر کا
اثبات صاحبان عقل و انصاف کی نزدیک صرف ایک ہوس خام
اور تخییل باطل اور مزعوم غیر مطابق للواقع ہے اور انکی فرمانی سے یہ کب
لازم آتا کہ ہر شخص اس امر کو ثابت سمجھ لے کہ وجود مطلق عین ذات
واجب ہی اور جبکہ اکابر حکما خود اس امر کی نفی کرتی ہین کہ ہم وجود مطلق
مشترک کو عین ذات واجب نہین جانتی تو یہہ دعوی کہ وجود مطلق
کا عین ذات خدا ہونا حکمت مین ثابت ہو چکا ہی محض افترا ہی قولہ
اور غیر وجود نہین ہے مگر عدم — الجواب عن قولہ — غیر وجود مگر
عدم نہین یہہ محض غلط ہی خود ماہیت موجودہ غیر وجود ہی ہزارہا
لاکھون مفاہیم ہین جو غیر وجود ہین ہان جمہور عقلا رجما بین موجود

معدوم واسطہ کے قائل نہیں اونکی نزدیک البتہ ثابت ہی کہ غیر موجود
نہیں ہی الا معدوم لکن موجود اور ہے اور وجود اور دوسرا مفہوم کے
علی ہذا القیاس معدوم اور چیز ہے اور عدم دوسرا مفہوم ہی موجود کے
تعبیر بلفظ وجود اور معدوم سی تعبیر بلفظ عدم خطاء فاحش و غلط بین
اور مبتدیان تحصیل علوم عقلیہ سی بہی ایسی خطا واقع نہیں سکتی اب اگر
یہہ امر ہم تسلیم کرلیں کہ غیر موجود نہیں الا معدوم تو اتنی کوئی مطلب
مجیب کا حاصل نہیں ہو سکتا اسلئی کہ اگر پہلی سے وہ ثابت کرتی کہ موجود
منحصر ہی ذات جناب باری میں اور پہر یہہ قضیہ ضم کرتی کہ غیر موجود
نہیں الا معدوم تو یہہ نتیجہ نکال سکتی تہی کہ غیر ذات واجب نہیں الا معدوم
لکن اولاً تو اونکو یہہ دعوی ہی نہیں کہ موجود نہیں ہی الا ذات واجب
اور موجود غیر ذات واجب نہیں بلکہ یہہ دعوی ہے کہ وجود نہیں الا ذات
واجب اور وجود غیر ذات واجب نہیں تو یہہ قضیہ مسلمہ کہ غیر موجود نہیں
الا معدوم کچہہ مفید مجیب نہوا اسلئے کہ تکرر حد اوسط کا نہیں بلکہ
کبری میں دلیل کے جو چیز موضوع ہی وہ صغری میں محمول نہیں محمول صغری
کا کچہہ اور ہی اور موضوع کبرے کا کچہہ اور ہے پس قیاس فاسد الاساس
مجیب محض باطل اور بین الفساد ہی علاوہ بران وہ وجود خاص جو عین
ذات واجب ہی اگر کسی ذات غیر واجب کی لئی ثابت کیا جاتا تو البتہ
یہ تقریر ہو سکتی تہی کہ وہ وجود خاص تو عین ذات واجب دوسرے کے
لئی فرض نہیں ہو سکتا و الا لازم آویگا کہ وجود اوس دوسری کا ہی عین وجود

ذات واجب ہو اور اتحاد وجودین لازم آوے گا لیکن حکمت میں وجود
خاص حق تعالی کے لئے ثابت ہی وہ کسی دوسرے کی لئے ثابت
نہیں کیا جاتا بلکہ دوسرا وجود خاص ثابت کیا جاتا ہی جو وجود خاص
خدا سے بالکل مغائر و متباین ہے تو وجود خاص واجب کا اور چیز کے
لئے نہ حاصل ہونا سو جب اس امر کا ہیں ہے کہ وہ دوسری چیز سے
اوس وجود خاص کے جو غیر وجود خاص ذات واجب ہے موجود نہو یا یہ کہ
وہ بھی عین ذات واجب ہو اس سبب سے کہ اس دوسری چیز کا وجود
اور ہے اور ذات واجب کا وجود خاص دوسرا ہے پس ان دونوں چیزوں
میں عینیت کسی طرح لازم نہیں آتی اور مجیب کا دعوی محض غلط اور ظاہر
البطلان ہی — قولہ — اور عدم موجود نہیں ہو سکتا — الجواب
عن قولہ — نفس عدم محض بیشک موجود نہیں ہو سکتا جس طرح نفس
وجود بھی موجود نہیں ہو سکتا اور نہیں تو لازم آوے کہ عدم کے لئے
وجود ہو اور موجودات کا وجود متسلسل اور غیر متناہی ہو لیکن یہ امر نہیں
[illegible] پر عدم خاص صادق آوے وہ موجود نہو سکے اور موجودات
[illegible] ہو سکتی سو یہ نہیں لازم آتا کہ
جو اشیاء بالقطع والیقین [illegible] موجود ہیں وہ موجود نہو سکیں
اسلئے کہ وہ اشیاء جو موجود ہیں عدم محض نہیں علاوہ بر آن اگر اس قول کو
مجیب کی اسی حالت پر جس حالت پر کہ وہ ہی ہم تسلیم بھی کرلیں تو بھی
کوئی مطلب مجیب کا حاصل نہیں ہو سکتا اسلئے کہ یہ امر خیر مستلزم ہے

کہ غیر واجب نہین مگر عدم اور اس قضیہ کو جس قیاس سے نکالا ہی کہ وجود
عین ذات واجب ہی اور غیر وجود نہین ہی مگر عدم وہ قیاس خود ہی
باطل و ممنوع ہی اسلئے کہ غیر وجود عدم نہین بلکہ غیر وجود ہزارہا موجودات
ہین اور وہ موجودات نہ وجود ہین نہ عدم بلکہ ذو وجود ہین اسیطرح
ہزارہا معدومات ہین کہ وہ نہ وجود ہین نہ عدم بلکہ ذو عدم ہین اور
وجود مطلق عین ذات واجب ہی نہین بلکہ وجود خاص لپس غیر ذات
واجب پر اگر وجود خاص ذات واجب صادق آویگا تو عدم وجود عام
صادق نہ آویگا پس غیر واجب سے منفی نہوگا الا وجود خاص جو عین ذات
واجب ہی نہ وجود مطلق — قولہ — پس غیر واجب یعنی غیر اللہ
موجود نہین ہوسکتا — الجواب عن قولہ — یہہ دعوی بالکل
غلط ہی اسلئے کہ جن مقدمات سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہی وہ سب مقدوح
و باطل ہین اور اونکا ابطال بیانات ماضیہ سے بخوبی ہوگیا مضحکات
مین سنا گیا تھا کہ بعض مضحک لوگون نے ایک قیاس بنایا تھا کہ وجود
چارپایہ کا محال ہی اسلئے کہ اگر چارپایہ موجود ہوگا تو وجود اوسکا چار
شقوق مین سے ایک شق کے ساتھ ضرور ہوگا اور جب چارون شقوق
باطل ہوئی ہین تو وجود چارپایہ کا باطل ہوا بیان اس امر کا کہ چار شقوق
مین سے ایک شق ضرور متحقق ہوگی یہہ ہے کہ ضرور ہی کہ اوس چارپایہ کا
ایک پاؤن ہوگا یا دو پاؤن ہونگی یا تین پاؤن ہونگی یا چار کچھ
نہین ہوسکتا کہ نہ ایک پاؤن ہو نہ دو نہ تین نہ چار اور بیان اس امر کا

کہ یہ چارون شقوق باطل ہین یہہ ہی کہ اگر ایک یا نون ہوگا تو ابتدا بسکون
لازم آویگی اور اگر دو یا نون ہونگے تو اجتماع ساکنین لازم آویگا اور
اگر تین یا نون ہونگی تو اجتماع ثلث نونات لازم آویگا اور چار یا نون
ہونگے تو توالی حرکات اربعہ لازم آویگی اور یہہ چارون امر باطل ہین
اور جب یہہ چارون شقوق باطل ہوئی تو وجود چار پایہ کا باطل ہوا اب
مرد عاقل اگر ذہن مرتاض بعلوم عقلیہ و نقلیہ رکہتا ہوگا تو اوسکو کوئی شک
اس بارےمین نہوگا کہ یہہ دلیل عقلی جو مجیب نے قایم کی ہی بی بنیاد اور باطل ہی
جسطرح کہ وجود چار پایہ کی محال ہونی پر مضحک لوگون نی ایک دلیل بی سرو پا
مغالطہ آمیز قایم کی ہی۔ **قولہ** ۔ اور دلیل نقلی کلمۂ توحید ہی کا
حاصل یہہ ہی کہ ہر الٰہ عین اللہ ہے یعنے ہر موجود عین اللہ ہے۔
الجواب عن قولہ ۔ کلمۂ توحید کا حاصل ہرگز یہہ نہین ہی کہ ہر الٰہ
عین اللہ ہے بلکہ برعکس اوسکے اوسکا حاصل یہہ ہی کہ کوئی چیز سوا اللہ
کے الٰہ نہین یہ امر بیانات ماسبق مین بدلائل قاطعہ و براہین ساطعہ
ثابت ہوچکا علاوہ بران یہ نہایت ظاہر ہی کہ یہ معنی کلمۂ توحید کے
کہ ہر الٰہ عین اللہ ہی جب پیدا ہوسکتی تھے کہ انحلال کلمۂ توحید کا طرف
ایک موجبہ کلیہ معدولۃ المحمول کی ہوتا لیکن کلمۂ توحید کا انحلال طرف کسی
موجبہ کلیہ کی نہین ہوتا ہی بلکہ اوسکا انحلال بتقدیر حذف خبر بعد اشتمال
طرف ایک سالبہ کلیہ کی اور ایک موجبہ شخصیہ کی ہوتا ہی اور ان دونو
مین کوئی قضیہ اون موجبہ کلیہ کی صدق کا کسی طرح مستلزم نہین جو مجیب نے

بنایا ہی اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ معنی کلمۂ توحید یہ ہی کہ جو الہ ہے
وہی اللہ ہی تو اوس سے یہ کہاں ثابت ہوگا کہ ہر موجود اللہ ہی اسلئے
کہ ہر موجود کا الہ ہونا قطعاً باطل ہی بلکہ بمعنی معبود بحق تو بلا شبہ کوئی
موجود الہ نہین اور بمعنی معبود مطلق صرف وہ موجود الہ ہوسکتی ہین
جن کی عبادت کی گئی اور جن موجودات کی عبادت نہین ہوئی وہ
کبھی الہ نہین ہوسکتے علاوہ بران اگر کسی موجود کا بمعنی معبود مطلق
الہ ہونا ثابت بھی ہو تو اوس سے کوئی کام مجیب کا نہین نکل سکتا اسلئے
کہ کلمۂ توحید مین الہ سے مراد معبود بحق ہی نہ معبود مطلق اسکے بھی قطع نظر
کرکے ایک بڑا عجیب امر مجیب سے وقوع مین آیا کہ جب معنی کلمۂ توحید
متنازع فیہا اور مبحوث عنہ ہی اور بتائید و ترجیح اوس معنی کے جو انکا
مجیب ہی توحید وجودی کی حقیت پر مجیب نے استدلال کیا ہی تو
اونکو لازم تھا کہ وہ دلیل نقلی یہان وارد کرتے کہ جو متنازع فیہا اور
مبحوث عنہ نہو نہ یہ کہ خود اپنی اوسی دعوی کو جو متنازع فیہ ہی دلیل
صحت توحید وجودی قرار دیں اس فعل عجیب سے ظاہر ہی کہ مصادرہ
علی المطلوب کی معنی حضرت کو نہین معلوم یا ایسی امر شنیع کے ارتکاب
مین کچھ باک حضرت کو نہین اور دونو صورتو مین لیاقت و کمال اونکا
ہویدا ہی اور یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ حضرت کو توحید وجودی پر کوئی اور
مغالطہ نقلی بھی بہم نہین پہونچا جسکو دلیل قرار دیتے اور بالآخر
عاجزانہ مصادرہ علی المطلوب پر اکتفا فرمائی — قولہ — اسلئے کہ ہر موجود

مصداق الہ ہے — الجواب عن قولہ — مگر ہر موجود مصداق الہ نہیں اور بلکہ کوئی موجود مصداق الٰہ بمعنی معبود حق نہیں اور جبکہ کلمہ توحید میں الہ سے معبود بحق مراد ہی اور معبود مطلق مراد نہیں تو اگر کوئی چیز غیر اللہ مصداق معبود مطلق ہوئی تو وہ مصداق اوس معنی الہ کی نہیں جو کلمہ توحید سی مراد ہی — قولہ — اسواسطیکہ الہ کہتی ہین معبود کو اور معبود کہتی ہین اوسکو جسکی کوئی عبادت کری — الجواب عن قولہ — الہ معبود بحق کو کہتے ہین اور معبود مطلق کے معنی مین یا تو یہہ لفظ آتی ہی نہین جیساکہ ایک فریق کا مذہب ہی اور اگر آتی ہی تو یہان الہ سی وہ مراد نہین جیساکہ مکرر بیان ہوا پس کل تقریر مجیب کی جو اس امر باطل پر مبنی ہے کہ کلمۂ توحید مین الہ سے معبود مطلق مراد ہے باطل ہے — قولہ — اور عبادت کہتی ہین تابعداری کرنے کو الجواب عن قولہ — تابعداری کا لفظ غلط ہے اور عبادت کے معنی تابعداری کے یعنی موافقت امر کی ہرگز نہین ہان ایک طاعت خاصہ مصداق عبادت ہی اور تعجب ہے کہ ہرچند کہ اس امر کو بیشتر خاص و عام جانتی ہین کہ عبادت پرستش کو کہتی ہین جناب مجیب ایسی ایک امر سہل سی بھی آگاہ نہین یا تجاہل عارفانہ فرماتے ہین — قولہ — اسیواسطی جو کوئی کسی کا تابعدار ہو تو اوسکو اوسکا عبد اور بندہ کہتی ہین الجواب عن قولہ — محض باطل ہے ہر نوکر اپنے آقا کا مطیع اور بر طبق لہجۂ ملحوظۂ مجیب و سائل تابعدار ہے ہر اجیر جسکا کام کرتا ہی اوسکا

تابعدار ہی ہر ماتحت اپنے حاکم بالادست کا مطیع اور تابعدار ہی لیکن
کوئی نوکر او رکوئی اجیر اور کوئی ماتحت بندہ و عبد نہین ہے اس امر کو
ہر عالم و جاہل جانتا ہے اس بڑھی ہوئی جرأت و بیباکی کو مجیب کے
ملاحظہ کرنا چاہئے کہ جن امور کا بطلان ہر شخص کو معلوم ہو سکتا ہی
اونکی اوپر آپ نی اپنے کل دعوی کو مبنی کیا ہی — **قوله** جیسے
کہتی ہین عبد الدنیا اور عبد الدرہم بندہ پیٹ کا اور بندہ روپیہ کا
— **الجواب عن قوله** — سابقًا بیان ہو چکا کہ جناب مجیب کو
حقیقت و مجاز مین امتیاز نہین اور اتنا بھی نہین سمجھتے کہ اگر دُنیا
کوئی حکم دیتی اور آدمی اوسکو بجالاتا اور درم کوئی حکم دیتا اور انسان
اوسپر عمل کرتا اور پیٹ آمر ہوتا اور بشر مامور ہوتا تو ان چیزونکو مطاع
حقیقی کہہ سکتی تھے یہ چیزین نہ تو آمر ہین نہ ناہی ہین نہ انکو تسلط غلا
انسان پر ہے پس انکو کہان سے مطاع حقیقی یا معبود حقیقی کہہ سکتی ہین
اور اگر انکو معبود کہینگے تو مجازًا کہینگی علم اصول فقہ مین یہہ مسئلہ
مقرر ہوا ہی کہ اطلاق و استعمال عم ہے حقیقت و مجاز سے پس اگر بلفظ
عبد کا اطلاق طالب درہم اور طالب دُنیا پر اور معبود کا اطلاق دنیا
اور درہم اور شکم پر ہوا تو اوس سی یہہ نہین لازم آتا کہ معنی حقیقی لفظ عبادت
کی جو موضوع لہ لغوی یا عرفی ہے متبدل ہو جاوی مثلاً اسد کا اطلاق
مرد شجاع پر کرتے ہین تو اس سی یہہ نہین لازم آتا کہ انسان اسد ہو جاسکے
بلکہ یہہ دیکھنا چاہیئے کہ اطلاق حقیقی ہے یا مجازی ورنہ اسمین کوئی شک

نہین کہ اطلاق عبد کا طالب دنیا اور طالب درہم و خواہان شکم پری پر مجازی ہے حقیقی نہین — قوله — اور جسکا کوئی تابعدار ہو وہ سکو معبود اور الہ کہتے ہین — الجواب عن قوله — کبھی جسکا کوئی تابعدار ہوا وسکو الہ اور معبود نہین کہتے یہہ محض غلط ہے اور اگر بالفرض کہتے بھی ہون تو مجازاً کہتے نہ حقیقۃً اور ایک لفظ جو معنی مجازی مین مستعمل ہو تو اوسکے کچھہ اثر معنی حقیقی پر نہین پڑتا اور ان سب امور سے اگر قطع نظر کیجاوے تو جبکہ کلمہ توحید مین جو الوہیت غیر اللہ سے منفی ہوئی ہے وہ حق تعالی کے لئے ثابت کی گئی ہے اور متعلق نفی محض مفہوم لفظ الہ ہی تو اگر یہہ امر صحیح ہو کہ الہ سے مراد معبود مطلق ہے تو معنی کلمہ توحید یہہ قرار پاوینگے کہ کوئی معبود نہین سوا حق تعالی کے حالانکہ معبود سوا حق تعالی کے اور بھی ہین پس مدلول کلمہ توحید العیاذ باللہ خلاف واقع ہوا جاتا ہی حالانکہ ضرور ہی کہ وہ مطابق للواقع ہو پس کلمہ توحید مین اگر اور سب امور سے قطع نظر کر کے اسی امر پر بنا کیجاوے تو جب بھی الہ سے معبود مطلق مراد نہین ہو سکتا بلکہ ضرور منفی یہان معبود بحق ہی علاوہ برآن جو معنی قبل استثنا منفی ہونگی وہی بعد استثنا مثبت ہونگی اور حق تعالی کا معبود مطلق ہونا کوئی فضیلت واسطے حق تعالی کی ثابت نہین کرتا پس اگر معنی کلمہ توحید یہہ قرار پائی کہ کوئی معبود مطلق نہین سوا حق تعالی کی تو کوئی فضیلت حق تعالی کے اس سے ثابت نہین ہوتی اسلئے کہ اصنام بھی معبود مطلق ہین پس ضرور ہی کہ کلمہ توحید مین الہ سے معنی

معبود بحق کے مراد ہو اور ان امور کا بیان قبل ازین بنہایت تفصیل ہو چکا ہے
قوله — جیسے قول تعالی الٰهه هوٰله مین ہوا کو اله کہا ہے
الجواب عن قوله — یہ بہی آپ کا دعوی محض غلط و خلاف واقع
ہی اس آیہ مین حق تعالی نے ہوی کو یہ نہین فرمایا کہ وہ اله ہی بلکہ یہ
فرمایا ہی کہ شخص مذموم نے اپنی خواہش نفسانی کو اله بنا لیا اور یہ امر
تفسیر کبیر سے نقل ہو چکا ہی کہ غیر الله کو اگر اله بنا لیوین تو در حقیقت وہ
اله نہو جاویگا جس طرح کہ فرعون کی اتباع نی فرعون کو رب بنا لیا تو اس سے
فرعون رب نہین ہو گیا پس اگر اسیطرح کسی شخص نے اپنی ہوی کو اله بنا لیا
تو اس سے یہ نہین لازم آیا کہ وہ ہوی اله ہو جاوی بلکہ وہ غیر اله ہے
باقی رہی یہ کلام ہی مجاز ہے اور اسکا کوئی اثر معنی حقیقی پر نہین پہونچ
سکتا اور اس امر کی تفصیل سابق مین بوجہ کامل ہو چکی ہے — قوله
بالجمله اطلاق اله کا ہر اوس شئی پر آتا ہے جسکا کوئی تابعدار ہو — الجواب
عن قوله — کبہی ہر ایسی شئی جسکا کوئی مطیع اور مقبول ہمون محبوب
تابعدار ہو عرف مین اله نہین کہلاتی یہ محض افترا اور اس قسم کا دعوی ہے
کہ کوئی شخص کہے کہ اطلاق سما کا ہر ایسی چیز پر ہوتا ہی جو سیاہ ہو اور اطلاق
ارض کا ہر ایسی چیز پر ہوتا ہی جو متحرک ہو — قوله — اور کوئی موجود
موجودات مین سے ایسا نہین جسکا کوئی تابع نہین — الجواب عن قوله
یہ بہی دعوی محض باطل ہے ہزارہا موجودات ایسی ہین جنکا کوئی مطیع و تابع
نہین اور بظاہر تابع سے یہان مراد محبوب کی مطیع اور سچا آرندہ حکم ہی

جسکو وہ بلفظ غلط تابعدار تعبیر کیا کرتے ہین اور اگر تابع سی اونہون نے بیان کچھہ اور مراد لیا ہی تو دلیل دعوی پر منطبق نہوگی اسلئے کہ دعوے یہہ ہی کہ ہر موجود الہ بمعنی مطاع ہی اور اس دعوی کے ثبوت کے لئے ضرور ہی کہ مطاع اور تابع اور تابعدار سب کا استعمال ایک ہے معنی معین مجیب نی کیا ہوا اور یہہ امر ہر خاص و عام و جاہل و عالم کو معلوم ہی کہ ہزارہا موجودات ایسی ہین جو مطاع نہین اور کوئی اونکا مطیع بمعنی بجا آرندہ حکم نہین

قوله - پس غور کرنے سے معلوم ہوتا ہی کہ ہر موجود مصداق الہ کے ہے

- الجواب عن قوله - بلا غور ہی یہہ امر معلوم ہی کہ ہرگز موجود مصداق الہ نہین خواہ الہ بمعنی معبود مطلق ہو خواہ بمعنی معبود بحق ہو اور یہہ دعوی کہ ہر چیز مصداق الہ ہے محض غلط دعوی ہے اسلئے کہ ہر موجود کی عبادت نہین ہوتی بلکہ اکثر موجودات کی عبادت نہین ہوئی اور جس چیز کی عبادت نہین ہوئی وہ بمعنی معبود مطلق بہی الہ نہین اور بمعنی معبود بحق تو سوائے جناب باری کے اور کوئی الہ نہین اور غور کرنی سے اور زیادہ تر بطلان اس دعوی کا کہ ہر موجود الہ ہی ظاہر ہوتا ہی اگر بدون غور انسان دو دلیلون سی اس دعوی کا محض باطل ہونا ثابت کر سکتا ہی تو غور کرنی سی دس دلیلین اور زیادہ غور کرنی سے ہزارہا دلیلین اوسکی بطلان پر ظاہر ہو سکتی ہین - قوله - اور لا الہ الا اللہ اسپر دال ہی کہ جو مصداق الہ کا ہے عین اللہ ہی - الجواب عن قوله - لا الہ الا اللہ اسپر دلالت نہین کرتا کہ جو مصداق

انکا ہی وہ عین الٰہ ہے بلکہ لا الٰہ الا اللہ اسپر دال ہے کہ سواے حق تعالیٰ
کی کوئی چیز الٰہ نہین جیسا کہ مکرر بیان ہو چکا — قولہ — پس ثابت ہوا
کہ ہر موجود عین اللہ ہے — الجواب عن قولہ — جن امور سے
مجیب نے یہ ثابت کرنا چاہا تھا کہ ہر موجود العیاذ باللہ عین اللہ ہے
اون امور سے تو کسیطرح یہ نہ ثابت ہوا کہ ہر موجود اللہ ہے العیاذ باللہ
عن المتقول بمثل ہذا الکلام الفاسد الذی تکاد السموات
یتفطرن منہ جیسا کہ بیانات ماسبق کیطرف مراجعت کرنیسی ظاہر
ہوتا ہی بلکہ یہ ثابت ہوا کہ ہر موجود کا عین اللہ ہونا کلمۂ توحید سے سمجھنا
محض غلط فہمی ہے اور ہرگز کسی طرح کلمۂ توحید اس امر پر دلالت نہین کرتا
جو وہ سمجھے ہین — قولہ — اگر اعتراض کرین کہ شرع مین غیر اللہ کو
الٰہ اور معبود گردانی سے ممانعت آئی ہی تو جواب دیا جائیگا کہ ان غیر اللہ
کو غیر سمجھکر الٰہ اور معبود گرداننا منع ہے اور شرک ہی اور شرع مین اسیکی
ممانعت آئی ہی — الجواب عن قولہ — کہین شرع مین یہہ ذکر
نہین ہی کہ غیر اللہ کو غیر سمجھکر الٰہ و معبود نگردانو اور نہ سمجھو بلکہ تمام آیات
قرآنی اس امر سے مملو ہین کہ اللہ واحد ہی اور وہ کل چیزونکا مالک اور
خالق اور رب ہی چنانچہ چند آیات جو اوپر وارد کیگئی ہین وہ بھی اس امر
پر دلالت کرتی ہین اور اگر فرض کیا جاوے کہ کوئی چیز غیر خدا نہین بلکہ
العیاذ باللہ ہر چیز عین خدا ہی تو خدا خالق اور مالک وس چیز کا کہان سے
ہو سکتا ہی اپنا خالق اور اپنا مالک اور اپنا رب آپ کوئی شخص اور کوئی

چیز نہین ہوسکتی بلکہ ضرور ہے کہ خالق غیر مخلوق اور مالک غیر مملوک اور
ربّ غیر مربوب ہو اور تمام قرآن اس بیان سے پر ہے کہ وہ ہر شی کا
مالک اور خالق اور رب ہی پس یہ کیونکر ہوسکتا ہی کہ وہی آپ ربّ ہو
اور وہی مربوب ہو اور وہی خالق ہو اور وہی مخلوق ہو اور تمام قرآن
مملو اس بات سی ہی کہ فقط خدا کی عبادت کرو اور کسی شی کی عبادت
نکرو اور کسی جگہہ یہ قید نہین ہی کہ اور چیز کو غیر خدا سمجھہ کے عبادت نکرو
اور یہ نہایت ظاہر ہی کہ اگر جناب باری کا مقصود تنزیل قرآن اور دیگر کتب
اور نشر شرایع ہی یہ ہوتا کہ غیر خدا کو غیر خدا نہ سمجھو اور غیر خدا سمجھہ کے
اوسکی عبادت نکرو اور اگر عین خدا سمجھہ کے اوسکی عبادت کروگی تو کوئی
مضائقہ نہین تو ضرور اپنی کلام مین اس امر کی تصریح فرماتا اسلئی کہ نہین ممکن
کہ جس مقصود کو بذریعہ الفاظ جناب باری ادا فرمانا چاہی وہ ادا نہو سکے
اور اون الفاظ سی سمجھہ مین نہ آسکے یا جناب رسالت مآب صلعم کہین اسکی
تصریح فرماتے یہ کیونکر ممکن ہی کہ ہر ہر امر جزوی کا بیان قرآن اور حدیث
مین ہی اور اتنی بڑی اصل اصول کا کہین کچھہ بیان نہین اور اگر مقصود
شریعت کا یہہ ہی کہ غیر خدا کو غیر خدا سمجھہ کے معبود نہ سمجھو اور عین خدا
سمجھہ کی معبود سمجھو تو کچھہ مضائقہ نہین تو نصاری کی مذمت قرآن و احادیث
مین کیون وارد ہی حالانکہ وہ بھی معبود حضرت مسیح علیہ السلام کو غیر خدا
نہین سمجھتی بلکہ عین خدا سمجھتے ہین ہر حال زبان و قلم ہر شخص کی اختیار مین
ہے اگر کوئی کہے کہ شیطان کی مذمت جو قرآن و احادیث مین آئی ہی

تو اوسکا مطلب یہہ ہی کہ شیطان کو غیر نبی سمجھ کے برا جانو اور غیر نبی
سمجھکی اوسکے کہنی مین نہ آؤ اور اوسکا اغوا پر عمل نکرو اور شیطان
نفس الامر مین العیاذ باللہ من ہذا القول بایستی جلیل القدر ہی پس
اگر اوسکو نبی جلیل القدر سمجھکے اوسکا کہنا مانو اور اوسکی خوشامدون کو
عمل مین لاؤ اور اوسکو اچھا جانو تو کچھ مضائقہ نہین تو ایسا وہمی دلیل
جسکا بطلان ضرورۃ معلوم ہی عقلا کب قابل اصغا سننے کے اور
ایسی شخص کے کہنی مین آنا ہی ویسی ہی اوسی طرح جیسی جناب مجیب نے دلیل
خلاف حکم ضرورت عقل کے یہان بیان کیا ہی قطعی البطلان ہی اور
لایق اصغا عقلا نہین — **قولہ** — جس جگہہ جس آیت مین شرک کی
ممانعت ہی لفظ من دون اللہ موجود ہے ۔ **الجواب عن قولہ**
جناب مجیب کی اگرچہ اور بہی سب دعاوی غلط اور معلوم البطلان ہین
لیکن یہ دعوی جو خاتمہ پر بلا ضرورت کیا ہی سب سے بڑہکی اس امر پر
شاہد ہی کہ جناب مجیب کو مطلقا اسکی پروا نہین کہ وہ کیا لکہتے ہین
اور نہ اس امر کا کچھ اندیشہ ہی کہ اگر ایسی بات وہ کہینگے لیکن بدیہۃ غلط
اور باطل ہے تو کس قدر رسوا ہونگے اور کیسی ہنسی کیجاویگی اور
بیانات مین بہت سی آیات مذمت شرک کے اور منع اتخاذ شرکا
کی وارد کیگئی جنمین سے کسی آیت مین بہی من دون اللہ کی لفظ موجود نہین پس
یہ دعوی محض غلط اور بالکل خلاف واقع ہی علاوہ برآن لفظ من دون اللہ سے آپکا
کیا مطلب نکل سکتا ہی جہان من دون اللہ کا لفظ ہی مثلاً لا تتخذوا

بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ مین وہان بہی یہی مراد ہے
کہ سوا حق تعالی کے کسیکو اپنا معبود نہ گردانو یا یہ مراد ہی کہ سوا حق تعالی
کی کسی کی عبادت نکرنا چاہیئے یا یہ بیان ہی کہجو لوگ سوا حق تعالی
کسی کی عبادت کرتی ہین وہ مذموم و بد ہین اور معترض کی تقریر جو
جناب مجیب نی نقل کی ہی اوسمین وہ معترض یہی کہتا ہے پس
ان آیات سی جنمین لفظ من دون اللہ موجود ہے دعوی معترض کا
تائید پاتا ہی آپ کی اس جواب کی کہ غیر اللہ کو غیر سمجھکر الہ او معبود گردانی
کی ممانعت آئی ہی کچہہ تائید اس لفظ سے نہین ہوتی اسلئے کہ دون
بمعنی غیر ہی قاموس مین لکہا ہی کہ دون بمعنی غیر قیل و منہ لیس
فیما دون خمس اواق صدقۃ ای فی غیر خمس اواق تو حاصل
اون آیات کا جنمین یہ لفظ موجود ہی یہی ہوا کہ خدا کے سوا اور کسی غیر خدا
کی عبادت نکرو یہ مطلب کسی طرح کسی ایسی آیت سی نہین نکل سکتا
کہ خدا کی سوا اور چیز کی عبادت یہ سمجہہ کے نکرو کہ وہ غیر اللہ ہی اور اگر
غیر اللہ اوسے نہ سمجہو تو اوسکی عبادت کا کچہہ مضائقہ نہین پس ان آیات
کا وارد کرنا اور اون سی متشبث ہونا تو کہلی ہوئی اور صاف صاف
غلط فہمی جناب مجیب کی ہی اون آیات سی کوئی مطلب اونکا حاصل
نہین ہوتا اور اگر اسی طرح بی لگاو کلام سی نی سبب استدلال کرنا اونکو
منظور ہے تو ساری قرآن سے استدلال کرین یہ کہدین کہ قل اعوذ
برب الناس کے معنی یہ ہی کہ غیر خدا کو غیر خدا سمجہہ کے عبادت نکرو

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم سے یہہ مراد ہی کہ ہر چیز العیاذ باللہ
عین خدا ہی تو ایسی دعاوی بی سروپا سی کوئی فائدہ نہین عبث تضیع
مداد و قرطاس اور ناحق کی خامہ فرسائی ہے۔ قولہ۔ یعنی غیر اللہ
کو معبود اور موجود مت سمجھو عالم مین جہان جسکا معبود وہی وہی معبود ہے
- الجواب عن قولہ - جن آیات مین کہ لفظ من دون اللہ موجود ہے
اونکا ہرگز یہ مطلب نہین کہ غیر خدا کو معبود اور موجود مت سمجھو بلکہ
بیشتر ان آیات کا مطلب یہہ ہی کہ غیر خدا کی عبادت نکرو یا یہہ
مطلب ہی کہ جو غیر خدا کی عبادت کرتی ہین وہ بری ہین چنانچہ
منجملہ اون آیات کی جنمین لفظ من دون اللہ کی ہی چند آیات اوپر
بیان ہوچکی ہین اور چند آیات یہان مذکور ہوتی ہین حق تعالے
فرماتا ہی ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرھم ولا ینفعھم
اس آیت کا بہی مطلب ہی کہ مشرکین ایسی بی فہم ہین کہ جو چیزین غیر خدا
ہین اور کچھہ ضرر و نفع نہین پہنچاتی ہین اونکی عبادت کرتی ہین مطلب یہہ
نہین کہ بدون تشریک خدا اونکی عبادت کرتی ہین اسلئے کہ دون معنی
غیر ہی جیسا کہ بیان ہوا تو اب لفظ دون سی کیا مطلب سائل کا نکلا اور
معترض کا اعتراض کہان رفع ہوا اسی طرح ایک مقام پر فرماتا ہی فلا اعبد
الذی تعبدون من دون اللہ یہان لفظ دون کا معنے غیر ہونا
زیادہ تر ظاہر ہی ایک مقام پر فرماتا ہی اف لکم ولما تعبدون من
دون اللہ یہان بہی یہی مراد ہے کہ اُف تمپر اور اون چیزون پر جنکی تم

عبادت کرتی ہو سوا خدا کے ایک مقام پر فرماتا ہی ویعبدون
من دون اللہ ما لم ینزل بہ سلطانا اور ایک مقام پر ارشاد
فرماتا ہی قل انی نہیت ان اعبد الذی تدعون من دون اللہ
ایک مقام پر فرماتا ہی ثم قیل لہم اینما کنتم تشرکون
من دون اللہ اور ایک جگہہ ارشاد فرماتا ہی قل ارأیتم شرکاءکم
الذی تدعون من دون اللہ اروني ماذا خلقوا من الارض
ام لہم شرک فی السموات اور ایک جگہ فرماتا ہی وقیل لہم
اینما کنتم تعبدون من دون اللہ اور ایک مقام پر ارشاد
فرماتا ہی کہ انما تعبدون من دون اللہ اوثانا وتخلقون
افکا ایک مقام پر فرماتا ہی انکم وما تعبدون من دون اللہ
حصب جہنم بہت سی آیات اس قسم کی ہین جن مین لفظ من دون
اللہ کی موجود ہی اور وہ آیات مذمت شرک ومشرکین پر مشتمل ہین اور ہرگز
اونکا مطلب یہہ نہین کہ غیر اللہ کو معبود اور موجود مت سمجہو بلکہ اس
مطلب سی کسیطرح کا لگاو بہی نہین تو جسطرح پہلا دعوی مجیب کا کہ جہان
کہین مذمت شرک کی ہی لفظ من دون اللہ موجود ہی محض خلاف واقع ہی
ویسا ہی یہہ بہی دعوی محض خلاف واقع ہی کہ جن آیات مین لفظ من دون
اللہ موجود ہی ونسی یہہ مطلب ہی کہ غیر خدا کو معبود او موجود مت سمجہو
بلکہ اس مطلب سی کسی طرح کا لگاو وتعلق ہی اون آیات کو نہین قولہ
ہو الذی فی السماء الہ وفی الارض الہ یعنی آسمان مین بہی وہی

معبود ہی اور زمین میں بھی وہی معبود ہے کسی جگہ معبود غیر اوسکا نہین ہے
- الجواب عن قوله — آیہ هو الذی فی السماء اله وفی الارض
اله اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ ایک ہی ذات ہے جو آسمان میں
مستحق عبادت ہی اور زمین میں بھی مستحق عبادت ہی جیسا کہ سابقاً
بتفصیل بیان ہوا اسمین کوئی حکم آلہہ متعددہ سے متعلق نہین اور یہہ
نہین بیان ہوا ہی کہ جتنے آلہہ اور معبود آسمان و زمین مین ہین وہ سب
اله ہین اور یہان بھی مراد قصر صفة علی موصوف واحد ہے اور سوا ایک
ذات کی ذوات متعددہ سے کچھہ بحث و تعلق نہین ہے اور مجیب کا
مطلب یہہ ہی کہ اس آیہ کا مدلول یہہ ہے کہ عالم مین جہان جسکا معبود
ہی وہی اللہ ہے اور یہہ مطلب اوس حالت مین حاصل ہوتا جب حکم
بوحدة افراد متعددہ پر ہوتا یا محکوم علیہ ایسی چیز ہوتی جو شامل ذوات
متعددہ کو ہوسکتی اور اون ذوات متعددہ پر حکم باتحاد ہوتا لیکن اس آیة
مین ایسا نہین ہے بلکہ اوسمین ایک ہی وصف ایک ہی ذات کیلئے
ثابت کیا گیا ہی تو اب اس آیة سے یہہ مطلب کسی طرح نہین حاصل ہوسکتا
کہ عالم مین جہان جسکا جو معبود ہی وہی ایک خدا ہے العیاذ باللہ من ذلک
الکلام الشنیع الباطل اگر مقصود اس آیت سے یہہ ہوتا کہ جتنے آلہہ آسمان و
زمین مین ہین وہ سب ایک اله ہین یا یہہ مقصود ہوتا کہ ایک ہی اله ہے
جو آلہہ متعددہ سمجھی جاتے ہین تو ضرور تہا کہ مسند یا مسند الیہ قابل تعدد و
تکثر ہوتا اور جب یہان مسند و مسند الیہ دونو مفرد ہین تو جو مطلب کہ جناب مجیب

حاصل کیا چاہتی ہین وہ اس آیہ سی کسی طرح حاصل نہین ہوتا پس اس آیۃ
کا وارد کرنا یہان اونکو کچھہ مفید نہین اور علاوہ برین بیان سی کمال فہم کیا اور
مزید حذاقت اونکی اور زیادہ تر ظاہر ہوتی ہی کہ آپ ہی اپنے اعتراض وارد
کردہ کو دفع نہین کر سکتے اور لاکھہ ہاتھ پیر مارتی ہین لیکن جسقدر کہ ہاتھہ
پیر مارتی ہین اوتنا ہی زیادہ خود بندھی جاتی ہین اعتراض کسی طرح نہین دفع ہوتا
اور بلکہ قوی ہوتا جاتا ہی بیان اس امر کا یہہ ہے کہ سائل کا اعتراض اس
امر کیطرف راجع ہی کہ جب ہر چیز عین اللہ ہی تو اون چیزونکی عبادت
کی نہی شرع مین کیون وارد ہی حالانکہ حق تعالیٰ کی عبادت منہی عنہ نہین
بلکہ مامور بہ ہی اور جب ہر چیز عین خدا قرار پائی تو ہر چیز کی عبادت
عین عبادت اللہ ہوئی اور جب ہر چیز کی عبادت عین عبادت اللہ قرار پائے
تو چاہئی کہ ممنوع و محذور نہو بلکہ مامور بہ ہو اور اس اعتراض کا جواب
جناب نی یہہ دیا ہے کہ عبادت غیر اللہ سی جو ممانعت ہی وہ اس قید کے
ساتھہ مقید ہی کہ غیر اللہ کو غیر اللہ سمجھکر عبادت اوسکی کرے چنانچہ اس
جواب کی تائید مین جناب مجیب کو وہ امور بیان کرنا لازم تہی جن سے
یہہ ثابت ہوتا کہ جہان کہین غیر اللہ کی عبادت ممنوع ہی اس قید کے ساتھہ
ممنوع ہی کہ اوسکو غیر اللہ سمجھے لیکن یہہ تو دعویٰ اس قسم کا تہا کہ اوسکی
تائید کہین آیات و احادیث سی نکل ہی نہین سکتی اور چونکہ نہین ہو سکتی
محض اپنی بنیاد دعویٰ تہا تو اوسکی ثبوت سی ہر طرح عاجز رہے بلکہ
قدرت الٰہی کی عجائب مین سی یہہ امر ہی کہ جو جواب آپنے دیا تہی وہی در حقیقت

آپ ہی پر اسطرح منقلب ہو سکتا ہے کہ جو پہلا آپ نے اول سے آخر
تک تقریر کی ہے سبکو شادی اعلیٰ معترض اسی تقریر سے پھر تو آپکے
یون اولٹ سکتا ہی کہ اگر ہر چیز عین خدا ہوتی تو ہر چیز کی عبادت
کرنے کے سوا حق تعالیٰ کے جو منع و تحذیر شرع مین وارد ہوئی وہ قید
اس قید کی ساتھ ہوتی کہ ہر چیز کو غیر اللہ سمجھکے عبادت نکرو اور منع
مطلق اور تحذیر عام وارد نہوتی لیکن منع و تحذیر تمام ہی اور مطلق ہے
اور کوئی قید نہین ہے تو معلوم ہوا کہ در حقیقت ہر چیز عین خدا نہین اور
کاشکے جناب مجیب کچھ ایسے معقول جواب ارشاد فرماتے لیکن
آپ نے تو کمال کیا کہ جواب کے تائید مین وہ امور بیان کئے کہ جن سے
کسی طرح جواب تائید نہین پاتا بلکہ سوال کی بنیاد اور قوی اور مستحکم ہوتی ہے
اسلیے کہ اگر فرض کیا جاوے کہ آیۂ هو الذی فی السماء اله و فی
الارض اله کا یہی مطلب ہی جو آپ نے بیان فرمایا ہی والعیاذ
باللہ یہہ بھی صحیح ہے کہ عالم مین جو جسکا معبود ہی وہی ایک خدا ہے
تو پھر اعتراض معترض کا اپنی حالت پر اوسی طرح باقی رہا کہ جب عالم مین
جسکا جو معبود ہی وہی ایک خدا ہی اور کوئی اور معبود سوا اوسکے نہین
تو پھر کیون یہہ کیون شرع مین وارد ہے کہ سوا حق تعالیٰ کے اور چیزونکی
عبادت نکرو اگر یون ہی ممانعت وارد ہوتی کہ غیر اللہ کی عبادت نکرو
تو جب بھی ایک بات تھی ممانعت تو اس بات کی ہی کہ بتونکی عبادت
نکرو حضرت مسیح کی عبادت نکرو اونہین چیزونکو حق تعالیٰ نے

غیر اللہ فرمایا ہی اور جہاں غیر اللہ کی عبادت کی ممانعت آئی ہی وہ انہیں
چیزونکی عبادت کی ممانعت ہی اور یہہ چیزیں درحقیقت العیاذ باللہ
عین خدا ہیں تو پہر انکی عبادت کی ممانعت کیوں ہی تو جو تقریر کہ آپنے
بتائید جواب استعمال فرمائی اوسی جواب کچہہ تائید نہیں پاتا بلا اعتراض
اور قوی ہوا جاتا ہی — **قوله** — اور کیسی ہو کہ معبود ہونا تو فرع ہے
موجود ہونے کی اور جب بدلائل عقلیہ ونقلیہ ثابت ہی کہ غیر اوسکا موجود
ہی نہیں تو معبود کیسی ہوسکتا ہی — **الجواب عن قوله** — یہہ بیان
آپ کا کہ بدلائل عقلیہ ونقلیہ ثابت ہی کہ غیر اوسکا موجود نہیں محض خلاف
واقع ہی اور بالکل غلط ہی کسی ایک دلیل وہمی سی بہی ثابت نہیں کہ غیر اوسکا
موجود نہیں محض آپکی غلط بیانی ہے علاوہ برآن یہہ بیان آپ کا کہ جب
غیر اوسکا موجود نہیں تو معبود کیسی ہوسکتا ہی آپ کی اور آپکی مذہب قائلین
بوحدۃ وجود کی کل مقولات ودعاوی اور اوہام کو خاک سیاہ کرتا ہے
اس سبب سی کہ معنی اس کلام کا یہہ ہی کہ معبود اور جتنی لوازم وجود ہیں وہ
غیر موجود کو عارض نہیں ہوسکتی پس جب غیر خدا موجود نہیں تو نہ وہ معبود
ہوسکتا ہی نہ عابد ہوسکتا ہی نہ مطیع ہوسکتا ہی نہ عاصی ہوسکتا ہے
نہ کافر ہوسکتا ہی نہ مسلم ہوسکتا ہی المختصر کوئی لازم وجودی اوسکی طرف
منسوب نہیں کرسکتے لکن تمام شرایع جمیع انبیاء اور شریعت رسول اور
کل عقلاء متفق ہیں اس بات پر کہ غیر اللہ مطیع ہے اور غیر اللہ عاصی ہے
اور غیر اللہ عابد ہی اور غیر اللہ معبود ہی حق تعالی فرماتا ہی قل اغیر اللہ

تأمرونی اعبد ایها الجاهلون دوسری جگہ فرمایا قل اغیر اللہ ابغیکم
الٰہا اور ظاہر ہی کہ جن چیزوں کی عبادت مشرکین کرتی تہی وہ نہیں سے
تعبیر بلفظ غیر اللہ یہاں ہوئی ہے پس جبکہ بقول ان کے جیسا کہ ہم آگے کہ معبود
ہونا فرع موجود ہونی کی ہی اور جو چیز کہ موجود نہو وہ معبود نہیں ہو سکتی
اور قرآن میں اور احادیث میں اور کل شرائع میں تصریح ہی کہ غیر اللہ معبود
ہی تو لازم آیا کہ غیر اللہ موجود بہی ہو اسی کہ سب خود مجیب کی نزدیک مسلم
ہے کہ جب تک کوئی شئی موجود نہو معبود نہیں ہو سکتی اسیطرح جملہ
لوازم وجود ہیں کہ وہ قرآن اور احادیث و کل اقوال علما میں طرف غیر اللہ
کی منسوب ہیں اور یہہ مجیب نی تسلیم کر لیا کہ لوازم وجود غیر موجود کیطرف
منسوب نہیں ہو سکتی پس غیر اللہ کا وجود ثابت ہو گیا اور خود انہیں
کی کلام سے یہہ امر باطل ہو گیا کہ غیر اللہ موجود نہیں المختصر یہہ قضیہ صحیح و مسلم
ہی کہ معبود ہونا اور جتنی لوازم وجودی ہیں وہ سب فرع موجود ہونیکی ہیں
لکن اس امر کی تسلیم مجیب کی عقیدہ کی بالکل حاسم اور منفی ہی اسلئے کہ یہہ امر
بضرورت عقل ثابت اور کل عقلا کی نزدیک مسلم اور کل شرائع میں مبین ہے
کہ لوازم وجودیہ غیر اللہ کی لئے ثابت ہیں پس اس قضیہ کو جیسے کہ ابطال عقائد
و اقوال قائلین بوحدت وجود میں ہے اسجگہہ استعمال کرنا یہہ بہی نہایت
خوش فہمی مجیب کی ہی علاوہ بریں اگر تسلیم کیا جاوے کہ جب غیر اللہ موجود نہو
تو معبود نہیں ہو سکتا اور یہہ بہی تسلیم کیا جاوے کہ غیر اللہ موجود نہیں تو لازم
یہہ آویگا کہ غیر اللہ معبود نہو اور جب غیر اللہ درحقیقت معبود نہیں بلکہ حقیقی

چیزین معبود نہین ہوسکتین معاذ باللہ من ہذا القول عین اللہ ہین تو پھر
وہی اعتراض معترض کا قایم رہیگا کہ غیر اللہ کی عبادت کی ممانعت کیون وارد
ہوئی اسلئے کہ غیر اللہ نہ موجود ہی نہ معبود ہے جہان جسکی عبادت ہوتی ہی
العیاذ باللہ وہی اللہ ہے کسی غیر کی اوسکی عبادت نہین ہوتی تو پھر
شرع مین یہ کیون آیا ہے کہ غیر اللہ کی عبادت نکرو غیر اللہ کہان ہے
جسکی کوئی عبادت کرے عبادت تو بقول مجیب فرع وجود کی ہی اور
غیر اللہ موجود نہین اب ملاحظہ طلب ہی کہ اس تقریر سے مجیب کے اعتراض معترض
بالکل مرتفع نہوا اور جو دعوی آپنے فرمایا تہا کہ غیر اللہ کو غیر خدا سمجہکے عبادت
کرنیکی ممانعت آئی ہی وہ اس تقریر سے کہین کسی طرح نہ ثابت ہوا بلکہ علاوہ سوال
ایک دوسرا اشکال پیدا ہوگیا اسلئے کہ جب غیر اللہ موجود نہین اور نہ غیر اللہ
معبود ہوسکتا ہی تو یہ امر محال اور ممتنع الوجود ہوا کہ غیر خدا کی کوئی عبادت
کری اور جو امر کہ محال اور ممتنع الوجود ہوا اوسکی منع کرنا عبث ہی اگرچہ کوئی
قید لگا کرکے ہی ہوا اور عبث اور باطل سے احکام الہی منزہ ہین اس امر
کا مجیب و سائل کو بہی انکار نہین ہوسکتا پس یہ کہان ہوسکتا ہے
کہ غیر اللہ کو غیر سمجہکر اوسکا معبود بنانا منع ہو اور شرع مین اسی کی ممانعت
آئی ہو اسلئے کہ غیر اللہ نہ غیر سمجہکے معبود بن سکتا ہی نہ بدون سمجہے
معبود بن سکتا ہی وہ تو مجیب کی نزدیک موجود ہی نہین ہے اور معبود
ہونا مجیب کے نزدیک فرع موجود ہونیکی ہی اور جب وہ معبود بن ہی نہین سکتا
تو اوسکی معبود بنانیکی ممانعت کیون آئی اسلئے کہ یہہ تو امر محال ہی جسکی

یہہ تھا کہ غیر خدا کے موجود معبود سمجھنے کی ممانعت آئی ہوتی لیکن یہہ نہین ہے
بلکہ خود مجیب نے تسلیم کیا کہ غیر خدا کے معبود بنانے کی ممانعت آئی ہے اور
اگر مجیب اس سے پلٹ جاوینگے اور اپنے کلام کی تاویل کرینگے تو کیا فائدہ
قرآن موجود ہے احادیث موجود ہین اور کتب انبیاء سابقین اگرچہ محرف
ہون موجود ہین اور سب اس بات سے مملو ہین کہ غیر خدا کی عبادت نکرو
یہہ نہین حکم نہین ہے کہ غیر خدا کو غیر خدا نہ سمجھو تو اگر یہہ قضیہ صحیح ہو کہ غیر خدا
موجود نہین تو چاہیے تھا کہ غیر خدا کی عبادت ممنوع نہوتی لیکن غیر خدا
کی عبادت ممنوع ہے تو ثابت ہوا کہ غیر خدا موجود ہے اسی کہ منع وا
چیز سے ہوا ہے جو واقع ہوتی تھی اور جب عبادت واقع ہوئی اور غیر خدا
معبود ہو گیا اور مجیب کہتے ہین کہ معبود ہونا فرع وجود ہو سکتی ہے تو
غیر خدا کا موجود ہونا ثابت ہو گیا پس اخیر مین عجب کلام لطیف جناب
مجیب سے صدور پایا ہے کہ اوّل سے آخر تک جو کچھ کہا وہ ہونکے
اور انکی ہم مشرب سائل نے لکھا تھا سب کو باطل کر دیا۔ **قوله**
وَاللّٰهُ اَعْلَمُ وَعِلْمُهُ اَحْکَمُ۔ الجواب عن قوله یہہ قضیہ
صحیح ہے لیکن جناب مجیب نے اسکو اپنی زبان پر جاری کر کے اپنے تمام
بیانات مین ایک اور ایسا سنگ سخت مار لیا کہ وہ آبگینہ اسکے
کی چوٹ سے پاش پاش ہو گیا اسلئے کہ اللہ کا اعلم ہونا بے اسکے نہین متصور ہوتا
کہ اسکے سوا کسی اور سے وہ زیادہ تر اعلم ہو اور علم اوسکا احکم ہونا بدون
اسکے نہین کہ کوئی اور علم بھی ہو جو اوس قدر استحکام نہین رکھتا جسقدر کہ علم خدا

احکم ہی پس جبکہ کوئی اور بھی عالم سوا حق تعالی کے ہی اور اس عالم کی
بہ نسبت حق تعالی اعلم ہی اور یہ اگر خود جناب مجیب تسلیم کر چکی کہ لوازم
وجود یہ فرع موجود ہونیکی ہین اسلیئی کہ اونکا یہ کہنا کہ معبود ہونا فرع موجود
ہونیکی ہے اسی کلیہ پہ مبنی ہے تو جسطرح کہ معبود ہونا فرع موجود ہونے
کی ہی ویسا ہی عالم ہونا بھی فرع موجود ہونیکی ہے تو کوئی دوسری شئی کا
عالم نہین ہو سکتی جب تلک کہ وہ موجود نہو اور حق تعالی کا اعلم ہونا
منحصر اس امر پہ ہے کہ کوئی اور چیز بھی عالم ہوتا کہ اوسکی بہ نسبت حق تعالی
اعلم قرار پاوی پس اب ثابت ہوا کہ کوئی شئی موجود ہی اور وہ عالم ہی
اور اوسکی بہ نسبت حق تعالی اعلم ہی والا جب تلک کہ دوسری شئی موجود
نہوجاوی حق تعالی کا اعلم ہونا متحقق نہین ہو سکتا اور جب یہ ثابت ہوا
کہ اور چیز موجود ہی تو یہ باطل ہوگیا کہ کوئی شئی سوا حق تعالی کے
موجود نہین اور بتقدیر آخر جب ہر چیز عین خدا قرار پائی تو حق تعالی اعلم
نہین ہو سکتا اسلیئی کہ جتنی عالم ہین وہ سب وہی ہین اور کوئی شئی بہ نسبت
اپنی ذات کی آپ اعلم نہین ہو سکتی بہر حال اللہ کا اعلم ہونا مقتضی اس بات
کا ہی کہ کوئی عالم غیر خدا بھی موجود ہو اور جب یہ ثابت ہوا تو یہہ مدعی
مجیب کا باطل ہوگیا کہ کوئی موجود غیر خدا نہین اسی طرح جب تک کہ علم
خدا جو احکم ہے غیر اوس علم کا نہو کہ جو علم خدا نہین اور احکام مین علم خدا
سی کم ہی یہ امر صحیح نہین ہو سکتا کہ علم خدا احکم ہی تو اب ضرور ہوا کہ کوئی
علم غیر خدا بھی ہو اور غیر علم خدا جب موجود ہوا تو ثابت ہوگیا کہ غیر خدا

ادامه واجزل اعزازه واکرامه وبختم

کلامه ختم العبد الحقیر کاتب هذه

الاساطیر کلامه وسمیت هذه الاملاء

ببنیان الایمان واتقان الایقان

بان لا اله الا الله الواحد المنان

ونفع الله به المؤمنین وجعله ذخیرة

للسنیین ولنا فی یوم الدین واخر دعونا

ان الحمد لله رب

العالمین

اطلاع

چونکہ حق تصنیف کتاب ہذا از جناب مصنف صاحب دامت برکاتہم
نے راقم کو عنایت فرمایا ہے لہذا خدمت اہل مطابع و تاجرین
ذیشان میں یہ عرض ہے کہ بدون اجازت قصد طبع کا نفرمائیں
[illegible] نقصان مال نہ اٹھائیں بقدر نسخہ مطلوب
ہوں راقم سے طلب فرمائیں فقط

راقم

سید عابد علی مہتمم مطبع مقام لکھنؤ محلہ وزیر گنج بتاریخ نوین ماہ رجب المرجب
سنہ ۱۳۰۰ھ مطابق ماہ مئی سنہ ۱۸۸۳ع در مطبع اثنا عشری طبع شد ۱۲

جو مصالح جمّہ اور فوائد مہمہ ہین اون پر نظر کرکے چاہیے کہ وہ حضرات
جنکو نرمی گفتار پسند نہین اس بارہ مین عذر صحیح کو جناب سید کے
متلقی بقبول و تصویب فرماوین اور اگرچہ امیان سائل و مجیب سے
کوئی شخص جرات رد بر کلام جناب سید عالیمقام کے کری تو مکافاۃ احسان
بالاحسان اوسکو بھی ملحوظ رہنا چاہیے۔ بالخصوص یہ کہ ان سائل و مجیب
سی جو اغلاط ہوئی تہی اگر اونکا بیان جداگانہ کیا جاتا تو وہ بخوبی
مفہوم نہوتی اور ظہور شناعت و بطلان مقالات سائل و مجیب بوجہ
کامل اسی طرح ممکن تہا کہ اولاً اون اغلاط کا بیان ہو جاتا بعد اسکے
کلام سائل و مجیب رد کیا جاتا بنا بر علیہ جناب سید نے ابتدا و تعدید
و بیان اغلاط فاضحہ و زلات مفضحہ سی ان دونو حضرات کے کی اور چونکہ
ان اغلاط کی بیان پر اکتفا کرنی سی رد ہر ہر فقرہ کی ان دونو بزرگوارون
کی بخوبی اذہان ناظرین مین نہین آسکتی تہی لہذا ضرور ہوا کہ بعد تعدید
و تبیین اغلاط کی ہر ہر فقرہ ان دونو حضرات کا رد کیا جاوی اس سبب
ہر فقرہ اونکی کلام کا بعد تبیین اغلاط و مقام کی رد کیا گیا اور رد تفصیلی
ہر ہر فقرہ کی منجملہ اس امر کی طرف ہوگئی کہ بعض بیانات مکرر ہوگئی
اگرچہ لباس و عنوان تقریر ہر جگہ جداگانہ ہی لیکن اس تکرار سی حفظ
ممکن نہ تہا اسلیے کہ جس مقام پر جو مطلب مکرر وارد کیا گیا
اگر اوس مقام پر وہ مطلب مکرر نہ بیان کیا جاتا تو [illegible]
بجانب ناسخون کی جاتی تو ناظر کو [illegible] مطلب بیان